

الحِكْمَةُ الْمُتَعَالِيَّةُ
فِي الاسْتِفَارِ الْعَقْلِيَّةِ الْارْبَعَةِ

لِلْمُؤَلِّفِ

الحَكِيمِ الْإِلَهِيِّ وَالْفَيَّاسُوفِ الزَّيْنِيِّ

صَدْرُ الدِّينِ مُحَمَّدِ الشَّيْرَازِيِّ

مُجَدِّدِ الْفَلَسَفَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

الْمُتَوَفَّى ١٠٥٠ هـ

تَرْجُمَةً لِمَوْلَانَا

مَكْتَبَةُ - لَهْكَانَ

الحِكْمَةُ الْمُتَعَالِيَّةُ فِي الْأَسْفَارِ الْعَقْلِيَّةِ الْأَرْبَعَةِ

لِـمُؤَلِّفِهِـ

الْحَكِيمِ الْأَلْهِيِّ وَالْفَيْلَسُوفِ الْقَبَائِنِيِّ

صَدْرُ الدِّينِ مُحَمَّدِ الشَّيْرَازِيِّ

مُجَدِّدِ الْفَلَسَفَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

الْمُتَوَفَّى ١٠٥٠ هـ

الجزء الثاني * من السفر الرابع

الطبعة الرابعة

١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م

دار احیاء التراث العربی

جمہوری اموال مرکز

جمہوری اموال

مرکز تحقیقات کامپیوٹری علوم اسلامی

جمہوری شد

نمبر: ٢٨٤٢٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الباب الثامن

في إبطال تناسخ النفوس و الأرواح و دفع ما تمسكت به أصحاب التناسخ وفيه فصول

فصل (١)

في إبطاله بوجه عرشى

اعلم أن هذه المسألة من مزال الأقدام و مزالق الأفهام ، و منشأها إن الذي ورد في كلام السابقين الأولين من الأولين من الأنبياء الكاملين و الأولياء الواسلين يدل بظاهره على ثبوت النقل و التناسخ ، و الذي يعكس عن الأوائل كأفلاطون و سقراط و غيرهما له عمل صحيح عندنا كما سنبين . و نحن بفضل الله و إلهامه علمنا ببرهان قوي على نفي التناسخ مطلقاً سواء كان بطريق النزول أو الصعود ، و هو إن النفس كما علمت مراراً لها تعلق ذاتي بالبدن و التركيب بينهما تركيب طبيعي اصحابي و إن لكل منها مع الآخر حركة ذاتية جوهرية ، و النفس في أول حدوثها أمر بالقوة في كل ما لها من الأحوال و كذا البدن ، و لها في كل وقت شأن آخر من الشؤون الذاتية بإزاء سن العبا و الطفولية و الشباب و الشيخوخة و الهرم و غيرها ، و هما معاً يخرجان من القوة إلى الفعل ، و درجات القوة و الفعل في كل نفس معينة بإزاء درجات القوة و الفعل في بدنها الخاص به مادام تعلقها البدني ، و ما نفس إلا و تخرج من القوة إلى الفعل في مدة حياتها الجسمانية ، و لها بحسب الأفعال و الأعمال حسنة كانت أو سيئة ضرب من الفعلية و التحصيل في الوجوب [الوجود] ، سواء كان في السعادة أو الشقاوة ؛ فإذا صارت بالفعل في نوع من الأنواع استحالة صيرورتها نارة أخرى في حد القوة المحضة ، كما استحالة صيرورة

الحيوان بعد بلوغه إلى تمام الخلقة نطفة وعلقة ، لأن هذه الحركة جوهرية ذاتية لا يمكن خلافها بغير أو طبع أو إرادة أو اتفاق ؛ فلو تعلقت نفس منسلخة ببدن آخر عند كونه جنيناً أو غير ذلك يلزم كون أحدهما بالقوة والآخر بالفعل ، وكون الشيء بما هو بالفعل بالقوة ، وذلك مممتنع لأن التركيب بينهما طبيعي اتحادي ، والتركيب الطبيعي يستحيل بين أمرين أحدهما بالفعل والآخر بالقوة .

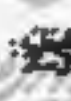
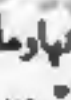

هذا ما سنح لنا بالبال و يانه على الوجه المقرر عند القوم إن الصورة في كل مركب طبيعي من مادة وصورة سواء كانت نفساً أو طبيعة بينها وبين مادتها سواء كانت بدءاً حيوانياً أو جسماً طبيعياً آخر أو أمراً آخر نوع اتحاد لا يمكن زوال إحداها وبقاء الأخرى بهما مادة أو صورة ؛ فإن نسبة المادة إلى الصورة نسبة النفس كبا برهن عليه بالبيانات الحكمية والتعليمات الإلهية ؛ فوجود كل مادة إنما هو بصورتها التي يخرج بها من القوة إلى الفعل ، وهذبة كل صورته حيث ذاتها وما هيأها بها هي تلك الصورة بمادتها التي هي حاملة شخصها ومخصصة أحوالها وأفعالها الخاصة ، فإذا تكونت مادة من المواد فهي إنما تكونت بتكون صورتها معها التي من صنعها ، وإذا فسدت فسدت معها صورتها لما علمت أن صورة كل شيء تمامه وكماله ، فوجود الشيء الناقص من حيث هو ناقص مستحيل لأن تمام الشيء مقوم به وعلته ، وكذا كمال الشيء بما هو كماله إذا فسد ذلك الشيء ، نعم ربما تكون الصورة لا بما هي صورة لشيء بل باعتبار كونها ذاتاً مستقلة و صورة لذاتها لها وجود آخر ؛ وحينئذ وجودها لا يستلزم وجود مادة معها ، وكذلك قد تكون المادة الشيء لا بما هي مادة له تقوم بصورة أخرى غير تلك الصورة فتوجد معها وتتحد بها في نحو آخر من الوجود ؛ وذلك لأن حقيقة المادة في ذاتها حقيقة مبهمه جنسية شأنها الاتحاد بمبادئ أصول متخالفة هي صور نوعية ، فكما أن كل حصّة من الجنس إذا عدت عدم معها الفصل المحصل لها ، وكذا إذا عدم ذلك الفصل عدت تلك الحصّة الجنسية التي يتحد معها ويتقوم بها نوعاً فكذلك حال كل نفس نسبتها إلى البدن الخاص بها في الملازمة بينهما في الكون والفساد ؛ فإن النفس من حيث هي نفس هو بعينها صورة نوعية للبدن و علة صورة لماهية النوع المحصل النفساني ، والبدن بما هو بدن مادة للنفس المتعلقة به

وهذه مادة للنوع ، وقد علمت غير مرة أن النفس ملأمت بمكون ضعيفة الجوهر خسيسة الوجود تحتاج إلى مقارنة البدن الطبيعي كسائر الصور و الأعراف ؛ فإذا كان الأمر بينهما على هذا النحو كان التلازم في الوجود والمعية الذاتية بينهما على الوجه الذي تقدم ذكره في مبحث ملازم الهيولى ثابتاً لا محالة ؛ فكان زوال كل منهما يوجب زوال الآخر ، ولكن لما كان للنفس البشرية نحو آخر من الوجود غير الوجود التعلقي الانفعالي الطبيعي سواء كان عقلياً محضاً أو غيره فسادها من حيث كونها نفساً أو صورة أخرى طبيعية لا يوجب فساد ذاتها مطلقاً لأن ذاتها قد حصلت بوجود مفارقي و ذلك الوجود يستحيل تعلقه بمادة بدنية بعد انقطاعها . فقد ثبت و تحقق أن انتقال نفس من بدن إلى بدن آخر مستحيل ، وهذا برهان عام يبطل به جميع أقسام التناسخ سواء كان من جهة النزول أو من جهة الصعود أو غير ذلك .

و ستعلم الفرق بين التناسخ و المعاد الجسماني بوجه مشرق ، و كذا بينه و بين ما وقع في قوم موسى عليه السلام كما حكى الله تعالى عنه ^(١) بقوله : « و جعل منهم القردة و الخنازير » فالتناسخ بمعنى انتقال النفس من بدن عنصري أو طبيعي إلى بدن آخر منفصل من الأول محال سواء كان في النزول إنسانياً كان و هو النسخ أو حيوانياً و هو المسخ أو نباتياً و هو الفسخ أو جمادياً و هو الرسخ أو في الصعود و هو بالمعكس من الذي ذكرناه ، وإن كان إلى الجرم الفلكي كما ذهب إليه بعض العلماء و حكى الشيخ الرئيس عن مذهب ما قاله في نفوس البله و المتوسطين من أنها تتعلق بعد انقطاعها بالموت الطبيعي عن هذا البدن إلى جرم فلكي .

وأما تحول النفس من نشأة الطبيعة الدنيوية إلى النشأة الأخروية و ميورتها بحسب ملكاتها و أحوالها مسورة بصورة أخروية حيوانية أو غيرها حسنة بهية تورية أو قبيحة رديئة ظلمانية سبعية أو بهيمية متخالفة الأنواع حاسلة من أعمالها و أفعالها الدنيوية الكسبية لتلك الصورة والهيئات ، فليس ذلك مخالفاً للتحقيق بل هو أمر ثابت بالبرهان ، محقق عند أئمة الكشف والعيان ، مستفاد من أرباب الفرائغ الحق و سائر الأديان . دلت عليه ظواهر

النصوص القرآنية والأحاديث النبوية بل الكتاب والسنة مشحونة بذكر مجسم النفوس بصور أخلاقها وعاداتها ونياتها واعتقاداتها تعريضاً وتلويحاً كما في قوله تعالى (١) : « ما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء » وقوله تعالى (٢) : « وجعل منهم القردة والغنار وعبد الطاغوت » وقوله (٣) تعالى : « قلنا لهم كونوا قردة خاسئين » وقوله تعالى (٤) : « شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون » وشهادة الأعضاء بحسب هيئاتها المناسبة لمكانها الحاصلة من تكرار أفعالها في الدنيا وقوله تعالى (٥) : « يوم نشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » بصورة الكلب مثلاً ولسانه أو صوته الذي بواسطة لسانه تشهد بعمله الذي هو الشر ، وعلى سوء باطنه وعادته ، وكذا غيره من الحيوانات الهالكة تشهد عليها أعضاؤها بأفعالها السيئة ، وكقوله تعالى (٦) : « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم » وكقوله تعالى (٧) : « فيها زفير وشهيق » وكقوله تعالى (٨) : « قال اخسأوا فيها ولا تكلمون » إلى غير ذلك من آيات النسخ .

وأما ما وقع في الحديث فكقوله  : يحشر الناس على وجوه مختلفة أي على صور مناسبة لأعمالها المؤدية إلى ضمايرها ونياتها وملكانها المختلفة وكقوله  : كما هم يشون يموتون وكما تنامون تبعثون ، وروى عنه أنه قال  : يحشر بعض الناس على صورة بحسن عندها القردة والغنار ، وفي الحديث أيضاً ما معناه من خالف الإمام في أفعال الصلاة يحشر ورأسه رأس حمار ، فإني إذا عاش في المخالفة التي هي عين البلاء تمكنت فيه ، ولتتمكن صفة العصافاة فيه يحشر على صورة الحمار ، وفي حديث آخر في صفة المنافقين يلبسون الناس جلود الفان وقلوبهم كالذئاب . هذا كله بحسب محوّل الباطن من حقيقة الإنسانية قوة أو فعلاً إلى حقيقة أخرى بجمعية أو جمعية ، وبالجملة ثبوت النقل على هذا الوجه محوّل بحسب الباطن ، ثم حشر الأرواح إلى صورة تناسبها في الآخرة أمر ورد

- | | | |
|------------------|--------------------|-------------------|
| (١) الاحراف ٣٨ . | (٢) البقرة ٦٥ . | (٣) الاحراف ١٦٦ . |
| (٤) فصلت ١٩ . | (٥) النور ٢٤ . | (٦) الاسراء ٩٩ . |
| (٧) هود ١٠٨ . | (٨) المؤمنون ١١٠ . | |

٩٠ ما نقل عن الحكماء القول بالتناسخ إنما هو بحسب النشأة الأخروية ج ٩

في جميع الأديان و لذا قيل ملن مذهب إلا والتناسخ فيه قدم راسخ . و قلني أن ما هو منقول عن أساطين الحكمة ك أفلاطون و من قبله من أعظم الفلاسفة مثل مقراط و فيثاغورث و أفاناذيمون و أبازقلس من إسرارهم على مذهب التناسخ لم يكن معناه إلا الذي ورد في الشريعة بحسب النشأة الآخرة .

و كذا ما نقل عن المعلم الأول من رجوعه من انكار التناسخ إلى رأى أستاذه أفلاطون كان في هذا المعنى من إبعثت النفوس إلى نساية الرتبة الناقصة في العلم والعمل أوفي العلم فقط إلى صور تناسب نفوسها أما المجرم العقية فألى صور الحيوانات المختلفة مناسبة لأخلاقها و هادياتها الردية التي غلبت عليهم في الدنيا ، وأما السليمه^(١) المتوسطة فيهما أو الناقصة في العلم الكلمة في العمل فألى صورة حسنة بجهة مناسبة لأخلاقهم أيضاً ، وذلك لأن التناسخ على المعنى المشهور الذي ذهب إليه التناسخية مبرهن بالاطلاق سحق الفساد ، و أما النفوس المبالغة إلى حد العقل بالفعل أي الكملون في العلم سولاً كملوا في العمل أو توسطوا فيه فالجميع متفقون على خلاصهم عن الأبدان طيبية كانت أو أخروية ، و سولاً كان النقل الذي قالوا به حقاً أو باطلا لكونهم متخبرين في سلك العقول المقتضية عن الأجرام والأبعاد كما من الحركات والمواد .

(١) اعلم ان النفس إما كاملة في العلم أو متوسطة فيه أو ناقصة فيه وعلى كل واحد من التقادير فلما كاملة في العمل أو متوسطة فيه أو ناقصة فيه فالأقسام تسعة ، اذا علمت هذا علمت أن في العبارة مساهلة حيث لم يذكر بعض الأقسام كالتوسطة في العلم الناقصة في العمل ، والكاملة في العلم الناقصة في العمل ، ويمكن أن يقال حكمها معلوم مما ذكر فان المتوسطة في العلم الناقصة في العمل ليست مما اضمرت في سلك العقول بطريق أولى من المتوسطة فيها فهي إما كالجرمة الناقصة في العلم ان ارتكبت الكبائر و كالتوسطة فيها ان لم ترتكب ، وإما الكاملة في العلم الناقصة في العمل فهي أيضاً منخرطة في سلك العقول لكونها أيضاً عقلاً بالفعل . ثم ان في العبارة معنوياً أشد لانه حيث خصص في كلامه الاجمالي أولاً النفس بالناقصة في العلم لم تندرج المتوسطة فيه فكيف رتب السلبية المتوسطة بكلمة لما التضميلية عليه . س ر .

فصل (٢)

في إبطال التناسخ بالقامه و الاشارة الى مذاهب أصحابه وهدم آرائهم

أما إبطال ما قاله بنى التناسخية و هو انتقال النفوس الإنسانية من أبدانهم إلى أبدان الحيوانات المناسبة لها في الأخلاق و الأعمال من غير خلاف كما ذهب إليه شرنقة^(١) فليدة من الحكماء المعروفين بالتناسخية ، وهم أقل الحكماء تحصيلاً و أسخفهم رأياً حيث ذهبوا إلى امتناع مجرد شيء من النفوس بعد المفارقة من البدن المخصوص لأنها جرمية دائمة التردد في أبدان الحيوانات و غيرها فهو أخف مؤنة و أسهل مأخذاً و ذلك لأننا نقول : لا يخلو إما أن تكون منطبعة في الأبدان أو مجردة و كلاهما معال ، أما الأول فلما عرفت من استحالة اصطباج النفوس الإنسانية ، و مع استحالة منافع لمذهبهم أيضاً لامتناع انتقال المنطبغات صوراً كانت أو أمراضاً من محل إلى محل آخر مبائن للأول ، و إنما قيدنا المحل الآخر بالمبائن لأن للمور الطبيعية استحالات و انتقالات زامية و استكمالات جوهرية من طور إلى طور ، و الأبدان أيضاً تتحول بحسب الكمية و الكيفية بل النوعية أيضاً على وجه الاتصال ، و ذلك غير مستحيل كما مر في عدة مواضع من هذا الكتاب . و أما الثاني فلأن العناية الإلهية تأتى ذلك لأنها مقتضية لإيصال كل موجود إلى غايته و كماله ، و كمال النفس المجردة أمّا العلمي فبصيرورتها غفلاً مستغداً فيها صور جميع الموجودات ، و أمّا العلمي فباحتطاعها عن هذه التعلقات و تغليبها عن رذائل الأخلاق و مساوى الأعمال ، و صفاء مرآتها عن الكدورات ، فلو كانت دائمة التردد في الأجساد من غير خلاص إلى النشأة الأخرى و لا اتصال إلى ملكوت ربنا الأعلى كانت ممنوعة من كمالها اللأئق بها أبد الدهر و العناية^(٢) تأتى ذلك .

(١) ولعلهم أرادوا أن يطبقوه على ما ورد في التاموس الإلهي من العذاب والخلود

الابدي لأن العذاب الموعود عندهم في هذا العالم و هو جسيم الاثقياء ولكل باب منهم

جزء مقسوم - س و .

(٢) والفسر لا يكون دائماً ولا أكثرياً - س و .

وَأَمَّا إِبْطَالُ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ طَائِفَةٌ أُخْرَى غَيْرَ هَؤُلَاءِ فِي هَذَا الْبَابِ فَحُجَّتْ ذَاكِرُهُ وَهُوَ ضَرْبَانِ آخِرَانِ .

أَحَدُهُمَا مَا نَسَبَ إِلَى الْمَشْرِقِيِّينَ أَنَّ أَوَّلَ مَنْزِلٍ لِلنُّورِ الْإِسْفَهْدِي الصَّيْصِيَّةِ الْإِنْسَانِيَّةِ وَ يَسْمُونَهَا بَابَ الْأَبْوَابِ لِحَيَاةِ جَمِيعِ الْأَبْدَانِ الْحَيَوَانِيَّةِ وَ النَّبَاتِيَّةِ ، وَ هَذَا هُوَ رَأْيُ يُوذَاسَافِ التَّنَاسُخِيِّ الْقَائِلِ بِالْأَكْوَالِ وَالْأَدْوَالِ ، وَ هُوَ الَّذِي حَكَمَ أَنَّ الطُّوفَانَ النُّوحِيَّ يَقَعُ فِي (١) أَرْضِهَا وَ حَذَّرَ بِذَلِكَ قَوْمَهُ ، وَقِيلَ : هُوَ الَّذِي شَرَّحَ دِينَ السَّابَثِيَّةِ لَطَهْمُورَثِ الْمَلِكِ ، فَقَالُوا : إِنَّ الْكَامِلِينَ مِنَ السَّعْدَاءِ تَتَّصِلُ نَفُوسُهُمْ بَعْدَ الْمَفَارِقَةِ بِالْعَالَمِ الْعَقْلِيِّ وَ الْمَلَأُ الْأَعْلَى وَ يَنْتَقِلُ مِنَ السَّعَادَةِ مَالَاهِينَ رَأَتْ ، وَلَا تُؤْنِ سَمِعَتْ ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبٍ بَشَرٍ ، وَ أَمَّا غَيْرُ الْكَامِلِينَ مِنَ السَّعْدَاءِ كَالْمَتَوَسِّطِينَ مِنْهُمْ وَ النَّاقِصِينَ فِي الْغَايَةِ وَ الْأَشْقِيَاءِ عَلَى طَبَقَاتِهِمْ فَتَنْتَقِلُ نَفُوسُهُمْ مِنْ هَذَا الْبَدَنِ إِلَى تَدْيِيرِ بَدَنٍ آخَرَ عَلَى اخْتِلَافِهِمْ فِي جِهَةِ النُّقْلِ حَيْثُ اقْتَصَرَ بَعْضُهُمْ عَلَى مَجْوِزِ النُّقْلِ إِلَى تَدْيِيرِ بَدَنٍ آخَرَ مِنَ النَّوْحِ الْإِنْسَانِيِّ لِأَيِّ غَيْرِهِ . وَ بَعْضُهُمْ جَوَّزَ ذَلِكَ وَلَكِنْ اشْتَرَطَ أَنْ يَكُونَ إِلَى بَدَنٍ حَيَوَانِيٍّ . وَ بَعْضُهُمْ جَوَّزَ النُّقْلَ مِنَ الْبَدَنِ الْإِنْسَانِيِّ إِلَى الْبَدَنِ النَّبَاتِيِّ أَيْضاً ، وَ بَعْضُهُمْ إِلَى الْجَمَادِ أَيْضاً وَ الْيَمِيلِ إِخْوَانِ الصَّفَا .

وَ ثَانِيَهُمَا مَذْهَبُ الْقَائِلِينَ بِالنُّقْلِ مِنْ جِهَةِ الصُّعُودِ فَرَضُوا أَنَّ الْأَوَّلَى بِقَبُولِ الْبَيْضِ الْجَدِيدِ هُوَ النَّبَاتُ لِأَخِيرٍ ، وَ أَنَّ الْمَزَاجَ الْإِنْسَانِيَّ يَسْتَدْعِي نَفْساً أَشْرَفَ وَ هِيَ الَّتِي جَاوَزَتْ الدَّرَجَاتِ النَّبَاتِيَّةَ وَ الْحَيَوَانِيَّةَ ، فَكُلُّ نَفْسٍ إِنَّمَا يَخِضُ عَلَى النَّبَاتِ فَتَنْتَقِلُ فِي أَنْوَاعِهِ الْمُنْتَافِئَةِ الْمَرَاتِبِ مِنَ الْأَنْفَسِ إِلَى الْأَكْمَلِ حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى الْمَرْتَبَةِ الْمُنْتَاخِضَةِ (٢) لِأَدْنَى مَرْتَبَةٍ مِنَ الْحَيَوَانِ كَالنَّحْلِ ثُمَّ يَنْتَقِلُ إِلَى الْمَرْتَبَةِ الْأَدْنَى مِنَ الْحَيَوَانِ كَالدُّرْدِ مَتَرَفِيَّةٍ مِنْهَا إِلَى الْأَعْلَى فَلَا أَعْلَى حَتَّى تَصْعَدَ إِلَى رَتَبَةِ الْإِنْسَانِ مُتَخَلِّصَةً إِلَيْهَا مِنَ الْمَرْتَبَةِ الْمُنْتَاخِضَةِ لَهَا .

وَ لِنَذْكُرَ حُجَجاً عَلَى إِبْطَالِ هَذَيْنِ الْمَذْهَبَيْنِ بِمَضَاعِمَةٍ يَبْطُلُ بِهَا التَّنَاسُخُ مُطْلَقاً ،

(١) كَذَا فِي النُّسخِ الَّتِي رَأَيْنَا وَالْأَوَّلَى نَصَفَهَا كَافِي شَرْحِ حِكْمَةِ الْإِشْرَاقِ لِلْعَلَامَةِ

الشَّيْرَازِيِّ فَإِنَّهُ بَعْدَ مَاسِيِ يُوذَاسَافِ قَالَ وَقَدْ اسْتَخْرَجَ سَنَى الْعَالَمِ وَ هِيَ ثَلَاثُ مِائَةِ أَلْفٍ وَ سِتُّونَ أَلْفَ سَنَةٍ ، وَ حَكَمَ أَنَّ الطُّوفَانَ يَقَعُ فِي نَصْفِهَا وَ حَذَّرَ قَوْمَهُ بِذَلِكَ . س ر ه .

(٢) مِنْ تَأَخُّمٍ كَقَارِبِ وَزْنًا وَمَعْنَى ، لِأَنَّ تَأَخُّمَ بِالْمَدِّ كَقَارِبٍ وَزْنًا فَإِنَّهُ غَلَطَ . س ر ه .

و بعضها خاصة يبطل بها أحد الوجهين ليكون الناظر على بصيرة في طلب المذهب الحق في سلوك الآخرة .

أما الحجة العلة فهي إن النفس إذا تركت تدبير البدن لفساد المزاج و خروجه عن قبول تصرفها فلا يخلو حالها إيماناً تنتقل إلى عالم العقل أو إلى عالم الأشباح الأخروية أو إلى بدن طبيعي آخر من هذا العالم أو تصير معطلة عن تدبير نفساني ، فالاحتمالات ^(١) لا تزيد هذه الأربعة ، و الآخرين بالاطلاق بقي أحداً ولين ، أحدهما للمقرّين ، وثانيهما لأصحاب اليمين و أصحاب الشمال على طبقات لكل صنف ، فأما بطلان الآخرين أما التعطيل فلما تقرر من أن التعطيل محال ، و أما التناسخ فلأنه إذا اشتغلت بتدبير بدن آخر فذلك البدن لابد أن يحدث فيه استعلا غاص و قد مر ^(٢) فيما سبق أن النفوس بساقي نفوس حادثة ، و أن حدوث الأشياء سيما الجواهر لابد و أن ينتهي ^(٣) إلى علل مفارقة غير جسمانية لامتناع كون جسم علة لنفس ، ولا كون صورة طبيعية علة لها ، ولا أيضاً كون نفس علة لها ، فإذا لم يكن جسم ولا صورة ولا نفس علة للنفس ؛ فالأعراض

(١) هنا احتمالان آخران : أحدهما أنها إذا ماتت فانت ، و ثانيها انتقالها إلى اللاموت لا إلى القيروان قطعاً لكنه لم يجأ بالاول للفرط بطلانه ، مع أن من يقول الإنسان إذا مات فانت يحصره في البدن والقوة المنطبعة فيه كمسورة أو عرض ، والقصود هنا النفس المدبر ؟ للبدن حينئذ التاركة له فيما بعده ، وأدوج الثاني في الانتقال إلى عالم العقل إذ مراده بعالم العقل عالم المحن كعقل في مبحث الوجود النفس من السفر الاول من الحكماء أنهم قالوا العالم : عالمان عالم العقل المتقسم إلى عالم الربونية وإلى عالم القيروان ، وعالم الصورة المتقسم إلى الأشباح المجردة والمادية - س ر ه .

(٢) وقدر أيضاً في كلام الامام الرازي أن إبطال التناسخ مبني على حدوث النفس فهذه الحجة لا الزامية اذ لمن يقول منهم بتناسخ النفوس وقدمها كالعلامة الشيرازي أن يقول : لو كانت النفس حادثة لحدثت من الطل المفارقة وليست كذلك نعم تحدث تعلقاتها بالعياسي تعلقاً بعد تعلق لاجل حدوث الطل الحدة - س ر ه .

(٣) ضلي هذا التحرير لا يرد المنع الشهور الذي سيأتي من أنه لم لا يجوز أن يستمد للنفس المستنسخة لا غير إذ بعد مبرهنية حدوث النفس وإن علتها لا تكون إلا المفاوق العقلية التي لا يشترط تأثيره بالوضع يطمأن القابل لا يستمد إلا للفيض الجديد من السلسلة الطولية فتلتها القرية هي الطل الفعال - س ر ه .

كذلك على الوجه الأول ، ولأنها تابعة للأموال المذكورة لكن هذه الكيفيات الاستعدادية من الأمزجة وغيرها من خصائص وميَّات لتأثير المؤثر الحظي ؛ فحدوث كلِّ صورة أو نفس من المبدء الدائم الفيض لا يتوقف إلا على استعدادات القوابل ، والتي يقبل النفس هو البدن ، فإن من حصل في البدن مزاج صالح لقبولها فبالضرورة يفيض عليه من الواهب النفس المدبرة من غير مهلة ولا تراخ ألبتة كفيضان النور من الشمس على قابل مقابل لها ، فإذا حدث البدن وفرضنا أن نفساً تعلّقت به على سبيل التناسخ فلا بد أن يفيض عليه نفس أخرى من المبدء على الوجه الذي بيناه ، فيلزم أن يكون لبدن واحد نفسان وذلك باطل ؛ لما مضى أن لكل بدن نفساً واحدة سيما على طريقتنا من كون كل نفس هي وجود وجود البدن الذي لها وتميُّضه ، ولا يمكن أن يكون لوجود واحد ذاتان ووجودان ، وما من شخص إلا ويضمّر بنفس وذات واحدة ، وليس لأحد منهم أن يقول : النفس المتناسخة منمت من حدوث النفس الأخرى إذ ليس إحداها بالمنع أولى من الأخرى ، وقد أشرنا إلى أن استعداد المادة البدنية لقبول النفس من الواهب للصور يجري مجرى استعداد الجدار لقبول نور الشمس استقامة أو انعكاساً إذا رفع الحجاب من وجهه فإن كان عند ارتفاع الحجاب ثم جسم مقبل ينعكس منه نور الشمس الواقع عليه إلى ذلك الجدار أشرق عليه النوران الشمسيان الاستقامي والانعكسي ، ولا يمنع في وقوع النور الانعكسي ووقوع النور الاستقامي عليه ، فكذلك قياس ما نحن فيه لكن اجتماع النفسين ممنوع ؛ فالتناسخ ممنوع مطلقاً سواء كان على وجه الصعود أولاً .

وأما منع كلية المقدمة المذكورة ^(١) أي فيضان الأمر على القابل الإنساني من

(١) السنع الأول كان منع لجتماع نفس لماحية النفس التناسخة من الجديدة لا يمنع استعداد القابل للجديدة ابتداءً ، وهذا المنع منع استعداد القابل للجديدة مستنداً بأنه إذا كان قابلاً للجديدة لا يكون القابل الشريف الإنساني ذاتي لها الدرجات الثلاث النباتية والحيوانية والإنسانية بخلاف ما إذا كان قابلاً للنفس التناسخة أو مستنداً بأنه إذا كانت مادة النبات قابلة للنفس الجديد ، فالقابل الإنساني لا يستعدّ إلا للتناسخ على منتهيهم وإن كان هو قابلاً له كما في التناسخ على وجه النزول ، فالقابل النباتي لا يستعدّ إلا للتناسخ فتخصيص السنع بالقابل الإنساني على سبيل التمثيل ، لكن لا يجوز دعوى

المبدء ابتداءً عند استعداده مستقلاً بأن نفوس النبات انتقلت إلى الحيوانات ثم صعدت ما تخلص منها إلى مرتبة الإنسان فساقت ، لأن ذلك الانتقال إن كانت على سبيل الاستكمال الجوهرى المتصل في مادة واحدة لا في مواد منفصلة كاستكمالات الصورة الإنسانية من مبدء تكونها إلى آخر مجردها فذلك ليس بتناسخ كما أشرنا إليه ، إنما الكلام في تعلق النفس من بدن إلى بدن آخر مباين ، وذلك ^(١) لأن عادة النبات إذا استدعى بحسب مزاجه واستعداده نفساً فلستعداه المادة الإنسانية بمزاجه الأشرف الأعلى للنفس أولى . لا يقال : مثل هذه الأولويات في عالم الحركات و الانقاقات غير مسموعة فإن لبعض الأشياء أسباباً قدرية غائبة عن شعورنا ، ولواحق الناس على أن يعرفوا أن المغناطيس بأي مزاج استعد للثقل الجاذبة للحديد لم يمكنهم ، فليس لأحد أن يقول : إذا استعد المغناطيس لجذب الحديد لمزاج الإنسان أولى بجذبه لأنه أشرف وذلك لخفاء المرجع . لأننا نقول : المزاج الأشرف الأكمل يستدعي النوع الأشرف الأكمل و تفاوت الشرف في الوجود بحسب درجات القرب من المبدء الأعلى والبعد من المادة الأولى فكأنما كان أشد مجرداً و أكثر برائة من عوارض الجسمية و اللواحق المادية فهو أكمل و جوداً و أقرب إلى منبع الوجود الخالي من شوب النفس والحاجة ، و جذب الحديد ليس من مراتب الشرف و اكمال يكون في الإنسان أكثر و أولى من الجماد .

في الأولوية في النبات ، ويرد عليهم أن القابل النباتي إذا كان مستعداً للقبض الجديد لزم اجتماع نفسين ثابتتين في القابل الإنساني إذ الطفرة مستترة فالقابل الإنساني حاله في حركته واستعداداته للنفس النباتية الجديدة معطى مراتب الجاذبية ليست إلا كحال مادة نبات النوع في استيعابها النفس الجديد من الفياض فيلزم التخصيص من غير تخصيص ، وبالحيلة لا صعوبة لهذا المسح وان ارتضاء الغزالي كما سيأتى في مباحث المعاد

(١) الظاهر أن زيادة لفظ ذلك من السخ و حيثث يكون حلة أخرى لفظ المسح ، و يمكن أن يكون حلة للمطوى فانه بعد ما قال فذلك ليس بتناسخ كانه قال ، فلا بد أن يقع ذلك أى النفس الجديد التكميل بالتدريج وذلك لأن الخ

فإن^(١) قالوا : إن المزاج الأشرف إذا استدعى النفس الأشرف الأتم وهي التي جاوزت الدرجات النبائية والحيوانية فيجب أن النفس المتعلقة هي التي انتقلت عنها . قلنا : هذا مجرد دعوى بلاينة فإن نفوس الأفلاك شرقة في الغاية ولم تنتقل^(٢) إليها من الحيوان والإنسان نفس ، ولو سلم فالتجاوز والانتقال لا يلزم أن يكون من بدن إلى بدن آخر بل باستكمالات ذاتية متصلة ؛ فالنفس الإنسانية العادة بحدوث مزاج الإنسان من بدن كونه منبأ وجنباً إلى أن يبلغ إلى مرتبة الإنسانية قد صادفت الدرجات النبائية والحيوانية على سبيل استكمال طبيعي حاصل في كلاظر في المادة والصورة والبدن والنفس ، وقد سبق إن استكمالات النطفة الإنسانية ومحولاتها في أطوار الخلقة حيث كانت جماداً ثم نباتاً ثم حيواناً ثم إنساناً يكون على هذا الوجه ، لا الذي زعمه الجمهور من أن هاهنا كوناً بفساد وفساداً بعد كون من صورة إلى صورة أخرى متباعدة الوجود ، فإن ذلك غير صحيح كما مر من بطلان تفويض فاعل طبيعي تدبيره في مادة إلى فاعل طبيعي آخر على قياس موارد الفواعل المختارين على موضع واحد في صنائعهم ، و كما استحال انتقال الفعل الطبيعي من أحد فاعلين طبيعيين إلى الآخر كذلك يستحيل انتقال الفاعل الواحد من فعل طبيعي إلى فعل طبيعي مباين للأول من غير جهة اتصال بينهما وهو المعنى بالتناسخ ليكون محالاً .

حجة أخرى عامة هي إن النفس إذا فارقت البدن كان آن مفارقتها عن البدن الأول غير آن اتصاله بالبدن الثاني و بين كل آين زمان ، فيلزم كونها بين البدين معطلة عن التدبير والتعطيل محال ، وهذا تمام على طرفتنا من أن طبيعة النفس نحو وجودها الخاص ليست كإضافة عارضة لها .

(١) يعني نحن جعلنا مقياس الشرف والكمال القرب من الحق ، وهذا يماي كون مادة الست قابلة للفيض الجديد دون مادة الانسلا ، فلن جعلوا مقياس الكمال المتناوذه لدرجات قلنا - أولاً مجرد دعوى بلاينة ، وثانياً أنه حاصل على سبيل الاتصال - سره .
(٢) أي على المشهور بين الحكماء والى نقل في شرح حكمة الاشراف قولاً بأن نفوس الكدل تنتقل من الارض الى السماء ، والنفوس المساوية من السماء الى عام العقل على التعاقب في القرون المتتالية - سره .

و أمّا الحجة الخاصة على إبطال النقل في جهة النزول فهي إنها لو كان ما ذهبوا إليه حقاً لزم أن يتصل وقت كل فساد لبعد إنساني بوقت كون بدن حيوان صامت ، واللازم باطل فاللزوم كذلك .

أمّا بيان الملازمة فلما ذهبوا إليه من أن أول منزل النور الإسفهدي أي الجوهر المجرد النفس هو العينية الإنسانية أي البدن الإنساني الذي خلق تام القوى والآلات ، وهو باب الأبواب عندهم لحياة جميع الأبدان العنصرية لأن حياة جميع الحيوانات الأرضية بانتقال النفوس الإنسانية إليه فلا حيوان ^(١) عند هؤلاء وهم يؤسّف التناسخي ومن قبله من حكماء بابل وفارس كما هو المشهور غير الإنسان إلا أنه نسخ البعض وبقي البعض ويستنسخ الباقي في عالم الفرود إن كان من الناقصين أو سيرفع إلى عالم النور إن كان من الكاملين ؛ فأني خلق يخلب على الجوهر النطقي ، وأية حياة ظلمانية يتمكن فيها ويركن إليها فيوجب أن ينتقل بدنه إلى بدن مناسب لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات

(١) أقول : يمكن إبطال النقل على سبيل النزول بأنه لما لم يكن عندهم حيوان غير الإنسان والملكات الردية العيوانية فيه موجبة للنقل فلا بد أن يضي أولاً مدة مديدة ولا حيوان ولا نبات فيها وفيه معذورات :

منها عدم ابداعية الانواع الثوالة وهو خلافاً ذهب إليه الحكماء .

ومنها عدم امكان تعيش الإنسان بلا حيوان ولا نبات .

ومنها عدم ضالية القول التي هي أربابها والعال ان كلام من القول ضال فيب دونه لا يمكن أن لا يكون لها ظلال في عالنا الأدنى ، هذا ما ظهر لي في ابطال هذا المنصب وفي نظرلانه يتم على القول بصوت العالم كما يقول المليون وأما على القول بالقدم قبل كل اناسي حيوانات ، وقبل كل حيوانات اناسي كالدجاجة والبصه والحيوان و، لنطقه .

فان قلت : على هذا المنصب يلزم الدور أيضاً لان انتقال النفس من البدن الإنساني الى البدن الحيواني من النطف والجنة التي في بطون امهاتها يتوقف على كون بدن حيواني ، والكون الحيواني أيضاً يتوقف على انتقال النفس الإنسانية اذلاحيوان عندهم غيرالانسان

قلت اشبه عليك الدور بالتسلل وهو تعالى هنا ومجود عندهم فهذا كشبه البيعة

والدجاجة هم على تقدير الحدث لازم كما لا يخفى - س ر ه .

المنتكسة الرأس، فإن لكل خلق أبدان أنواع من حيوانات مناسبة لذلك الخلق، ولكل باب منه جزء مقسوم أي لكل بدن من الحيوانات التي هي أبواب البعجم وهي عالم العناصر عندهم قدر مخصوص من الخلق المتعلق بذلك النوع من الحيوان؛ فإن نوعي الخنزير والنمل وإن اشتركا في خلق الحرم إلا أن حرم النمل ليس كحرم الخنزير، وكذا لا يكون حرم بعض أشخاص كل نوع منها كحرم الباقي؛ وقس على سائر ذوات العالم الأخلاق واختلافها شدة وضعفاً وإفراداً وتركيباً كما سيجي زيادة تفصيل، فاختلاف الحيوانات في الحقائق إما هو لأجل اختلاف الناس في الأخلاق المعمودة والمضمومة وفي شدتها وضعفها واختلاف تركيبها، فإن الأخلاق كلها ولادة إليها من المنزل الأول باب الأبواب الذي هو الإنسان لأنها التي كانت موجودة فيه أولاً وصارت منه إليها بانتقال جوهر نفسه الموصوفة بها إليها من غير تعطّلها في البين.

و أما بطلان اللازم فلوجهين :

أحدهما ظهور عدم العلاقة اللزومية الموجبة لامتثال وقت فساد البدن الإنساني بوقت كون البدن الحيواني الصامت . ومنع ذلك مستنداً بأن هذه الأمور مضبوطة بهيئات فلكية غائبة هنا كما يجب في خسارة بعض ربح بعض بحيث لا يبقى المال بينهما معطلاً مكابرة ، إذ مبناء على مجرد احتمال بقاء ، ومثل هذه الاحتمالات البعيدة لا يوقع اعتقاداً ولا بصادم يرهاناً ومع تمكينها لا يبقى لأحد اعتماد على الحكم على أمرين بالاطلالة وعلى آخرين بعدمها .

و ثانيهما إنه يلزم على ذلك أن ينطبق دائماً عدد الكائنات من الأبدان الحيوانية على عدد الفاسدات من الأبدان الإنسانية ، وذلك لأنه لو زادت النفوس على الأبدان لازدحمت عدة منها على بدن واحد ، فإن لم تنممع وتندافع فيكون لبدن واحد عدة نفوس وقد بين بطلانه . وإن تماثمت وتداخمت بقيت كلها أو بعضها معطلة ولا معطل في الوجود ، وإن زادت الأبدان على النفوس فإن تماثمت نفس واحدة بأكثر من بدن يلزم أن يكون الحيوان الواحد بعينه غيره ، وإن لم تتعلق فإن حدث لبعض تلك الأبدان نفوس جديدة وللبعض نفوس مستنسخة كان ترجيحاً بلا مرجح ، وإن لم يحدث لبعضها نفوس بقي

بعض الأبدان المستعدة للنفس الجديدة بلا نفس والكل محال .

و أما بطلان الثاني فلأنه قد تكون الكائنات أكثر من الفاسدات إذ في يوم واحد قد يتولد من النمل ما يزيد عن أموات الإنسان في سنين شتى [يعني] لا يتقاس فضلاً عن أموات أهل الحرم منهم في ذلك اليوم ، وقد تكون الفاسدات أكثر كما في الوباء العام والطوفان الشامل .

و أُجيب عنه بأنه لا سلم أن عدد الكائنات أكثر من الفاسدات ، وإما يلزم ذلك لو كان تولد كل نملة في يوم بانتقال نفس حرم مات في ذلك اليوم إليه ، وهو غير لازم لجواز أن يكون بانتقال نفس حرم مات في الوف من السنين وقد فارت أبداناً كثيرة إلى أن وصلت إلى هذه النملة ، فإن نفس الحرم لا تلحق البنية النملية عند المومة الأولى بل بعد مومات كثيرة ، فإن من فيه هيئات ردية تتعلق بعد المفارقة بأعظم بدن حيوان يناسب أقوى تلك الهيئات ثم تنزل على الترتيب من الأكبر إلى الأوسط ومنه إلى الأصغر إلى أن تزول تلك الهيئة الروية ، ثم تتعلق بأعظم بدن يناسب الهيئة التي تلي الهيئة الأولى في القوة متدرجاً في النزول إلى أن يخفى كل تلك الهيئات ؛ و حينئذ يفارق عالم الكون و الفساد وتعلق بأول منازل الجنان لزوال العلائق البدنية الظلمانية والهيئات الردية الجسمانية . ولا سلم أيضاً إن الفاسدات تكون أكثر من الكائنات وإما يلزم ^(١) ذلك لو جاز أن يرتقي من أبدان الحيوانات إلى الإنسان شيء من نفوسها ليلزم صعوبة إطباق العدد الكثير من أبدان حيوانات كثيرة الأعداد قصيرة الأعمار كأبدان الذباب و البق و البعوض و الحشرات و أسئالها إذ بأقل حرارة أو برودة أو ريح يموت و يفسد من كل واحد من هذه الحشرات في ساعة ما لا يتكون من الإنسان إلا في ألوف من السنين .

لا يقال : قد يحصل وباء عام أو طوفان كلي يهلك كل ذي نفس فيلزم زيادة الفاسد

(١) يسي كون الفاسدات أكثر من الكائنات لا يلزم على القائلين بالتناسخ النزولي وإما يلزم على القائلين بالتناسخ الصعودي حيث أن العيون أقل قليل بالنسبة إلى اليبات ، وكذا لسان أقل قليل بالنسبة إلى العيون ففي غير الوباء العام و الطوفان الشامل أيضاً لا يطابق - س و - .

على الكائن ضرورة .

لأننا نقول : هذا غير معلوم الوقوع فإنّ الوفاء العالم لجميع أصناف الحيوانات الشامل لجميع النواحي بحيث لا يبقى حيوان أصلاً غير متيقن ، و المتيقن وجود وباء في بعض نواحي الأرض دون غيرها ، و كذا الكلام في الطوفان إذ لا يلزم منه أيضاً أنّ الفاسد من الإنسان أكثر من الكائن من الحيوان لجواز أن يكون ما زاء ما فسد منه كائنات من الحيوانات البحرية كالحياتان و نحوها أو الحشرات الأرضية كالديد و أمثالها ، و لاستبعاد في أن يكون اكل قوم من أرباب الصناعات الدنيوية أمة من الصوامت البرية و البحرية يشبههم خلقاً و خلقاً و عيشة كالجنود من الأتراك التي يشبه خلقهم و عيشهم أخلاق السباع و عيشها فلا جرم بعد موت ذلك القوم ينتقل نفوسهم إلى أعظم نوع من السبع ، ثم إلى أوسطه على المراتب الكثيرة ، ثم إلى الأصغر في أحقاب كثيرة و أزمنة متطاولة إلى أن يزول عنها تلك الهيئات الرديئة فيعبر إلى عالم الحسن كما مر .

أقول : العمدة في بطلان التسلخ على جهة النزول ملاحظة أن الموجودات الصورية كالطبائع و النفوس متوجهة نحو غاياتها الوجودية خالصة عما لها من القوة الاستعدادية إلى الفعلية ، و النفس مادامت في بدنها يزيد بجوهرها و فعليتها فيصير شيئاً فعلياً أقوى وجوداً و أشدّ تحملاً سواء أكانت من السعداء في النشأة الأخرى أو من الأشقياء ، و قوة الوجود يوجب الاستقلال في التجوهر والاستغناء عن المحل أو المتعلق به حتى يصير المتصل منفصلاً و المقارن مفارقاً ، وكون النفس الإنسانية حين حدوثها في البدن مجردة الذات مادية الفعل و عند فساد البدن بحيث سارت مادية الذات و الفعل جميعاً كما يلزم من كلامهم في نفوس الأشقياء حيث تصير بعد فساد البدن نفساً حيوانية غير مجردة ذاتاً و فعلاً كما رأوه مما يحكم البرهان على مساده و مصادمه القول : بأنّ للأشياء غايات ذاتية و أنها بحسب الغايات الزمانية طالبة كما أنها مشتاقة بفرائدها إلى غاياتها فهذه الحركة الرجوعية في الوجود من الأشد إلى الأخص و من الأقوي إلى الأضعف بحسب الذات متمتع^(١) جداً .

(١) والكثرة الإرادية تستلزم الكثرة الاوفاية في الطبيعة الكلية كما لا يخفى - مرده .

فإن قلت : ضرورة الإنسان سمة ناقصة لا يلزم أن يكون بحسب الحركة الدائمة بل ربما يكون قسراً وإجبارة .

أقول هذا غير جائز بوجهين .

الأول إن مثل هذه الأشياء لا يكون دائماً ولا أكثرية كما يتن في موضعه ، والذي ذهبوا ^(١) إليه من الانتقال النزولي إنما يكون في أكثر أفراد النفوس الإنسانية ، وأهل الارتقاء الاستكمالية إلى الملكوت الأعلى قليل عندهم ، كما أن عدد المقربين الكاملين في العلم قليل عندنا أيضاً .

و الثاني إن هذه الحركة ^(٢) الوجودية الاستكمالية لا يصادها مادام وجود الموضوع قسر قاسر ولا إيجاب ولا اتفاق إلا القواطع التي يوجب العدم والهلاك والانقطاع و عند ذلك لم يبق للشيء حركة واستكمال غير ما حصل في مدة الكون لا الانقطاع والنزول عما كان سابقاً .

فإن قلت : فإذا كانت الدروس كلها مترقية متوحية نحو الكمال الوجودي حتى الفلسفة والجهالة والأرذال فما وجه الفقاوة الأخروية .

أقول : منشأ الفقاوة أيضاً ضرب من الكمال لأن النفس وإن استقلت بضرب من الوجود لكن لما اعتادت في هذه المنشأة بأفعال وأعمال قبيحة شهوية أو غشبية أو تمسكت فيه المفائد الفاسدة فمعد خروجها عن الدنيا ورفع الفقاوة عن بصرها تتمذب بما يتبعها من سوء العادات ، والشوق إلى المستهيات الشخصية الدنيوية ، وبالأعتقادات

(١) لمراجع في تطبيق هذا المورد إلى الصحيفة المقابل بنفس هذا الرقم - ١ -

حيث جعلت هنالك اشتباهاً

(٢) أما لا تصل هذه الحركة الذاتية والتجدد الجوهرية قسراً وماذا إذ ما فيه الحركة فيها كوصفها نفس ذات الشيء فلا يبقى شيء عند النسخ والقسر اعلم أنه قدس سره كثيراً ما ينزل في أمثال هذا المقام أن القسر لا يكون دائماً ولا أكثرية فلا بد أن يصل الشيء إلى غايته وملائم ذاته ، وهاهنا قد خرج من كلامه أن القسر أصلاً في الحركة الوجودية ، والتوفيق أن انبأت قسراً ما باعتبار أصل الطبيعة النورية و سببه رأساً باعتبار الباهية الموجودة الشخصية ، وإن هذا التجدد ذاتي هذا الوجود مادام هذا الوجود و الداني ملائم الذات أو القسر باعتبار الحركات العرضية لا الجوهرية - سره

الفاصلة و الجهالات الراسخة .

و توضيح ما ذكرناه إنه ما من نفس إنسانية إلا ولها وجود مستقل في بعد موتها الطبيعي من هذا البدن ، و لها بحسب مالها من الأفعال والأعمال المؤدية إلى الأخلاق والممكنات نوع تحصل في الوجود و الفعلية سواء كانت تلك الأخلاق فاضلة ملكية أو شيطانية أو سبعية أو بهيمية ، فإن خرجت النفس الإنسانية في مدة كونها العنصري و حياتها الطبيعية و نشأتها الدنيوية عن القوة الهولابية التي كانت لها في أصل هذه الفترة ، وصارت بالفعل بحسب ما حصل لها من الملكات تصورت بصورة شيء من هذه الأجناس التي تحتها أنواع كثيرة مصوراً غير طبيعي و لا مادي ، لأنها محير عند انقطاعها عن الدنيا صورة بلا مادة و فعلاً بلا قوة ، سواء كانت سعيدة أو شقية متنعمة بلوازم أخلاقها الشريفة و نتائج أعمالها الحسنة ، أو مذبذبة بلوازم أخلاقها الرديئة و نتائج أعمالها السيئة .

فإن قلت : كل صورة بلا مادة فهو عقل محض فيكون جوهر أكمل من عالم القدس فكيف يكون من الأشقياء .

قلت : المادة عبارة عن محل الانفعالات والحركات للأموال الكائنة الفاسدة ، وللتجرد عنها لا يستلزم التجرد عن المقادير والأبعاد مطلقاً كما في الصور العقبية . و أمّا الأبدان الأخروية المناسبة لأخلاق النفوس فهي ليست مولا لتلك النفوس حاملة لقوة كمالها و هيئتها بل هي أشباح^(١) ظلية وقوالب مثالية ؛ وجودها للنفس كوجود الظل من

(١) فكان النفس أول ما تنزلت و طفت أن تصور بعد ما كانت من عالم البنى الذي لا صورة له و أخذت أن تتكاثف بعد ما كانت في غاية اللطافة و جئت أن تنغلق بعد ما كانت من عالم الامر تشبعت بتلك الصور اللطيفة التي هي صور صرفة بلا مادة ثم تكدرت و تجسست بالصور الظلمانية التي هي بشركة المادة أو لاربط بين هذه الظلية و ذلك النور لا تتخلل هذا الرابط ، و كذا في الحركة الصورية لا يطمر الطبيعة وهذا بوجه جيد كقيم رقيق ينشأ من نفس الهواء الصافي الذي لا بخار ولا دخان فيه بان يضربه البرد الشديد و يحير نفسه مادة للقيم الرقيق الأبيض كما قرر في مبحث الانقلابات و كقيم غليظ يحصل في الهواء لا من الهواء بل من بخار و دخان و ينفذ فيه القيم الرقيق و الهواء اللطيف العامل للضوء فكان النفس صورت نفسه فصارت مثالا و كتب المثال نفسه فصار جسماً طيعياً - مرد .

ج ٩ كون النفس نوعاً واحداً لا ينافي قابليتها لصور أنواع مختلفة - ١٩ -

ذي الظل ، إذ هي حاصلة من تلك النفوس بمجرد جهات فاعلية وحيثيات إيجابية لا بحسب جهات قابلية وحركات مادية ، و كلما يحصل من النفس بحسب الجهات الفاعلية والهيئات النفسانية فذلك الشيء لا يكون مادة لها ولا بدناً كهذا البدن الذي يتعلق به النفس بتعلق التدبير و التحريك بل يكون من اللازم لها ، و وجوده منها وجود الظل من ذي الظل ، فإن ذي الظل لا يستكمل بظله و لا يفعل منه و لا يتغير عن حاله بسببه بل ولا يمتد (١) إليه ؛ فهذه الأحكام التي زعمتها أصحاب التماسخ ثابتة للنفس موجبة لانفعالها إلى بدن آخر عنصري حاصلة لها بعد انتقالها منسوخة بما حقتناه من ضرورة كل نفس في مدة حياتها الطبيعية ذاتاً مستقلة بوجودها ، موجودة بوجود آخر غير هذا الوجود الطبيعي المادي ، صائرة نوعاً آخر متحصلة بالفعل بحسب الحقيقه الباطنية .

فإن قلت : أليس الإنسان نوعاً واحداً و أفراد النفوس البشرية كلها أفراد نوع واحد فكيف يصير أنواعاً كثيرة من الحيوانات المختلفة و غيرها سواء كانت هاهنا أو في شاة أخرى و هل هذا إلا قلب الماهية و هو محل ؟

قلنا الإنسان الطبيعي نوع واحد حقيقي ، و كذلك النفوس البشرية من جهة هذا الوجود التلغفي نوع واحد لا تمايز فيه فصله المقوم لماهيته ، و هو مفهوم الناطق المحصل لجنسه الذي هو الجسم النامي الحساس ، و معنى الناطق ماله قوة إدراك الكليات و هو في جميع الأفراد على السواء ، فهذه النفس و إن كانت مودة هذا النوع الطبيعي و تمامه لكنها بعينها جوهر قابل لصور مختلفة النوع بحسب وجود آخر غير طبيعي ، كما أن

(١) عدم الالتفات إلى الظل الظاهري واضح ، و أما عدم الالتفات إلى ظل النفس

و هو الشبح فهو من المارفين الذين لا يلتفتون إلى عالم الصورة عالم الاشباح الاخرية و لذاتهما الصورية و عالم الصور الطبيعية و لذاتهما المادية الدائرة لكونهم مستغرقين في عالم الحنى بل في خالق الحنى و الصورة و مالك الامر و الخلق ، فعالم الصورة و ان كانا كظلل لازم لهم لا يلتفتون اليهما نعم من كان العوالم كمرآة لهم كيف يلتفتون اليها و إلى لذاتهما الصورية و انما نصب أعينهم شهود معنى المعاني و نور الانوار ، و قد ورد في انشأ عليهم السلام كما مر ذكركم في الذاكرين و أسأؤكم في الاسماء و أنسكم في النفوس - سرده .

الهيولى الأولى^(١) العنصرية واحدة في ذاتها كثيرة الأنواع بحسب ما يخرج من القوة إلى الفعل في هذا الوجود الطبيعي ، ولأمثالات بين وحدتها وكرمتها من جهتين فكذا حال^(٢) النفس . وبالجملة الإنسان نوع طبيعي مركب من مادة عنصرية ذي مزاج معتدل بشري ، ومن صورة كمالية هي نفس متعلقة به حافظة لمزاجه و قاطعة لأفعال و أعمال يخصه ، وله ماهية نوعية - حصلة من جنس قريب مأخوذ من مادته ، وفصل قريب مأخوذ من صورته التي هي نفسه ، وهي كماله الأول لجسمه الطبيعي من جهة ما يفعل الأفعال الخاصة به و يدرك أوائل الكليات ؛ فالنفس الإنسانية بحسب هذا الوجود و هذه النشأة مندرجة تحت نوع واحد حقيقي من هذه الجهة كلها متماثلة لكنها بحسب هذا الوجود قابلة للبيئات و ملكات نفسانية يخرج لها من القوة إلى الفعل في وجود آخر من جهة أفعال و أعمال مختلفة مصدر منها في هذا الوجود كل صنف منها يناسب نوعاً آخر من تلك البيئات الباطنة ، فإذا تمكنت تلك البيئات المختلفة في أفراد النفوس خرجت النفوس فيها من القوة إلى الفعل ، و أصبحت بها فتصورت بصورة أخرى ، و وجدت بها وجوداً آخر غير هذا الوجود في نشأة ثانية ، وهي لامعالة تصير أنواعاً مختلفة و حقائق متخالفة و يتصور بصور ملكية أو شيطانية أو بهيمية أو سبعية متخالفة الأشكال و البيئات في تلك النشأة لا في هذه النشأة الدنيوية لاستحالة التنازع كما مر تقريره .

و هذا المذهب أي كون النفوس الإنسانية في أوائل فطرتها من نوع و صيرورتها في النظرة الثانية أنواعاً و أجناساً كثيرة و إن لم يكن مشهوراً من أحد من الحكماء لكنه ما ألهمنا الله تعالى و ساق إليه البرهان ، و يصدق القرآن كقوله تعالى : « كان

(١) هذا على ملحه قدس سره إن التركيب بين الهيولى و الصورة انعكاسي أظهر ، والحاصل أن الهيولى حسب ذاتها واحدة إذ لا يميز في صرف الشيء فكما لا يميز في صرف الصلبة لا يميز في صرف القوة ؛ إلا أن الهيولى المتنوعة كثيرة فإن الهيولى المجردة غير الهيولى الأولى و الهيولى المتنوعة بالصورة المتنوعة النارية غير الهيولى المتنوعة بالصورة المتنوعة المائية وكذا المتنوعة بصور المركبات و لهذا كانت الهيولى محتاجة التحقق إلى الصورة الجسدية و في التنوع إلى الصورة النورية - سره .

(٢) ولا سيما على قاعدة انعكاس العاقل و المفعول - سره .

الناس أمة واحدة فاختلفوا ، و قوله تعالى : « محسبهم جميعاً و قلوبهم شتى » و قوله تعالى ، « الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور و الذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات » و مما يدل على أن نوع العلماء من البشر مبائن لغيرهم ^(١) قوله تعالى : « و من الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى الله من عباده العلماء » فالنفس مادامت تكون بالقوة و في أول الفطرة يمكن لها اكتساب أي مرتبة و مقام شئت لمكان استعدادها الأصلي قبل سيرورتها بالفعل شيئاً من الأشياء المتحصلة ، و أمّا إذا صارت بصورة بصورة باطنية و استحكمت فعليتها و رست و قوى ممكنها في النفس فاستقرت النفس على تلك المرتبة بطل عنها استعداد الانتقال من نفس إلى كمال ، و تطور من حال إلى حال ، فإنّ هذا الرجوع إلى الفطرة الأولى من الفطرة الثابتة ممتنع كما مرّ و العود إلى مرتبة التراب و الهولوى مجرد معنى أمر مستحيل ، و المحال غير مقدور عليه .

حكمة عرشية إنّ للنفس الإنسانية ثغرات ثلاثة إدراكية :

النشأة الأولى هي الصورة الحسية الطبيعية و مظهرها الحواس الخمس الظاهرة ، و يقال لها الدنيا لدنوّها و قربها لتقدمها ^(٢) على الآخرين ، و عالم الشهادة لكونها مشهودة بالحواس ، و ضرورتها و خبراتها معلومة لكل أحد لا يحتاج إلى البيان ، و في هذه النشأة لا يخلو موجود عن حركته و استعالاته ، و وجود صورتها لا تنفك عن وجود مادتها .
و النشأة ^(٣) الثابتة هي الأشباح و الصور الغائبة عن هذه الحواس و مظهرها

(١) وجه الدلالة انه جعلهم في مقابلة الناس والدواب و الامام الذين لا اختلاف بينهم الا بحسب الالوان و الاشكال و اما بحسب الباطن فالناس النخلة الجبلية ملحوقون بهما و لا خشية لهم من ربهم ، و قصر الخشية بكلمة انما على العلماء فهم كما انهم مخالفون بالنوع للدواب و الامام كذلك للناس المواقفين لهما في الباطن سيما في الاية قراءة اخرى و هي رفع كلمة الله و نصب علماء اى لو جاز عليه الخشية انما يخشى منهم ان يتفوهوا بالسطحيات او بالترجية المحضة - سره .

(٢) متعلق بالاولى - سره .

(٣) لكونها مغالطة للنشأة الاولى كانت صور الاولى مظلومة بالمادة قابلة للحركة و لا سعة كما قال : و صور الثانية صرفة مجردة عن المادة وليست قابلة للنحول .

الحرار الباطنة ، و يقال لها : عالم الغيب و الآخرة لخايتها إلى الأولى لأن الآخرة الأولى من باب المضاف ، و لهذا لا يعرف إحداها إلا مع الأخرى كالتضالين كما قال تعالى : « و لقد علمتم النشأة الأولى فلو لا تمدحرون » و هي تنقسم إلى الجنة و هي دار السعداء ، و الجحيم و هي دار الأشقياء ، و مبلي السعادات و الشقاوات فيهما هي الملكات و الأخلاق الفاضلة و الرذيلة .

و النشأة الثالثة هي العقلية و هي دار المقربين و دار العقل و المعقول و مطهرها القوة العاقلة من الإنسان إذا صارت حلاً بالفعل ، و هي لا تكون إلا خيراً محضاً و بوراً صرفاً ، فالنشأة الأولى دار القوة و الاستعداد و المزرعة لبذور الأرواح و نبات النيات و الاعتقادات ، و الأخرى كل منهما دار التمام و الفعلية ، و حصول الثمرات و حاصل المزدوعات . فإذا تحرر هذا و لم يمكن النفس ذات قوة استعدادية سازجة من الصور والأوصاف و الملكات النفسانية إلا في أول كونها الديالوي وبعده فطرتها الأصلية قبل أن تخرج قوتها البيولالية النفسانية إلى فطنة الآراء و الملكات و الأخلاق ، فلا يمكن لها بعد أن يخرج في شيء منها من القوة إلى الفعل أن يتكرر لها القوة الاستعدادية بحسب فطرة ثابته هي أيضاً في هذا العالم ، و تكون آخر لأجل تعلق بمادة أخرى حيوانية لأن عروض الحالة البيولالية لا يمكن إلا بانفلاعها من جملة الأوصاف و الملكات الباطنة ، و هذا مع استحالتها ينافي مضجهم من انتقال النفوس بواسطة هيئاتها الرديئة إلى أبدان حيوانات أخرى .

و أمّا الحجة الخامسة با بطلان النقل من جهة الصعود فهي إن الحيوان الصامت إن لم يكن له نفس مجردة بل كانت نفسه منطبعة فيستحيل عليه الانتقال من بدن إلى بدن لكونها جوهرأ ناعياً اسلباعياً ، و البرهان قائم على استحالة الانتقال في المنطبعات أعراضاً كانت أو سوراً و إن كانت نفسه مجردة فمن أين يحصل لها الكمال و الترقى إلى

٥٥ صور الباطنة هناك ليست قابلة للامتزاج و المزاج ، و حصول مولود من الواليمتها إذا المادة القابلة للاقتلابات مقودة هناك و الا كانت دنيا لا الآخرة و لذا ليست تلك الدار دار الترقى ، و اما الحركات الابنية التي هناك فهي مادية صرفة و حقلها في موضع آخر - سره .

رتبة الإنسان وليست لها من الآلات والقوى إلا ما هي مبادئ الآثار والأفعال الهولانية و العلائق الأرضية من الشهوة والانقسام ، و آتدين هما كمال نفوس الدواب و الأنعام ، و هما أصلان عظيمان للتحريم و الإخلاص إلى الأجساد ، كيف وشيء منهما إذا غلب على الإنسان الذي هو أشرف أنواع العاقلات من الكائنات يوجب أن ينحط درجته إلى نوع نازل من الحيوان المناسب لذلك الخلق ، سواءً كان في هذه النشأة الدنياوية لو كان النقل حقاً على ما زعمه الذاهبون إليه أو في النشأة الآخرة كما هو المحقق عند المكثف و يراه أهل الحق من بطلان النقل ، فإذا كان مقتضى الشهوة العالية أو الغضب الغالب شقاوة النفس و هبوط مقامها و نزولها إلى مراتب الحيوانات الصامتة التي كمالها في كمال إحدى هاتين القوتين فيمتنع أن يكون وجود هاتين القوتين وأفعالهما منشأً لارتفاع النفوس من درجتها البهيمية والسبعية إلى درجة الإنسان الذي كمال نفسه في كسر هاتين القوتين . و أما ما قيل : إن في الحيوان كالفرس مثلاً شيئاً ثابتاً في تمام عمره ، و لا شيء من أعضائه يبدله إلا و للتحلل فيه سبيل لأجل الحرارة الفريزية والغريبة الداخلة والخارجة من الهواء المحيط و لو يسيراً يسيراً ، و ليس لأحد أن يقول فرسية هذا الفرس و نفسه في الانتقال والتبدل . على أن لنفسه إدراكات كلية لا ما قد يرى إنه إذا ضرب واحد منها بعشبة ثم بعد حين جررت له خشبة يهرب ، و لو لا إنه بقي في ذهنه معنى كلي مطابق لضرب من ذلك النوع لم يهرب ، و لما لم تمتع إعادة ^(١) حين الضرب الماضي ، العائد

(١) هذا الاستدلال ضعيف لأن هنا شيئاً ثابتاً وهو أن يكون الهرب من الصورة المحفوظة في خياله و هي جزئية و إيلامها لطاقتها في كثير من أحكامها الذاتية والعرفية مع الصورة العينية الأخرى من التذوق و التذوق بشئ بلتدفع كذلك البلد ، ولولا صورته الخالية لما دعاه إلى طلبه وقتاً آخر ، و كنا في جانب السؤل ولو تصور الحيوان الكلي فلم لا يكون متمكراً كاساً حكراً علماً ، و النهاية إذا ربطت بحل على و تدور التوى حلها على الوتد شاهدتها يجر رجلها بقوة حتى يكاد يقطع مفاصلها مع أنها أدارت على جهة خلاف الجهة الأولى قبل ذلك مرة ، وفي كل مرة خلعت و سقطت و مع ذلك لم يحصل جكره علماً بالاستغلام سد ، ولو حصل له الارتفاع الكلي المتقد لما صعب عليه الأمر ، والإنسان حيث يدرك الكلي ويحصله بشاهدة جزئية قليلة يكسب

مثله لأعينه فأدراكه ليس بالمعنى الجزئي ، ثم قد ترى هذه الحيوانات مع اشتراكها في الحيوانية مختلفة في قربها إلى العالم الإنساني و بعدها حتى أن بعضها في غاية القرب من أفق الإنسان كالفرد المحاكي له في الأفعال ، و الطوطي المحاكي له في الأقوال ، ففي بعضها ضرب من القوة العملية القريبة من العقل الصلي و في بعضها ضرب من القوة العملية القريبة من العقل النظري ، ثم إن عجائب أحوال بعض الحيوانات و ملكاتها كتكر الأسد ، و حقد البجل ، و هندسة النحل ^(١) ، و سماع الإبل المنسي له مشتبهاته بشهد بأن لها نفوساً غير منطبعة ينبغي أن يرتقى إلى الإنسانية ، و بالجملة راعا بحسب غرائزها متوجهة نحو كمال مترقية إلى غاية ، فإن كان ارتفاعاً إلى غاية فالإسائية ثم إلى الملكية ، و إن لم يكن لها في توجهها الغريزي غاية فغير لائق بالوجود الإلهي منع المستحق من كماله .

فالجواب أن لكل نوع من الحيوانات بل النباتات ملكاً هادياً له إلى خصائص أفعاله و كماله متصلاً به ضرباً من الاتصال ، وهو الذي سماه الفرس رب الصنم ، و نحن قد أوضحنا سبل اثبات الصور المفارقة للطبائع المادية ، وأن لكل نوع من أنواع الأجسام الطبيعية جوهرأ مقوماً لوجوده ، أصلاً لأفراد ماهيته ذا عناية بها ، و اختلافها في الشرف والنخسة لأجل اختلاف مبادئها المفارقة النورية في شدة نوريتها وضعفها و قربها و بعدها من نور الأتوار . و أمّا على طريقة المشائين فغرائب إدراكات بعض الحيوانات و تحسن حركاتها إنما تكون بمعاونة قوى طبيعية فلكية والهامات سماوية ، و يجوز أن تصدر عن قوة جرمية بمناسبات مزاجية حركات إدراكية كعقل الإبل في تعلقه بالسمميات .

✽ ففكره المطلب و كيفية العلام ، والجزئي لا يكون كاسياً ولا مكنساً والكل كالتبر النير للمطلب والقائد للعقل إليه - سره .

(١) و هندسة المنكبوت و لعل أكثر الناس قد شاهدوا بعض العاكب و هو كبحوذة تسج دو ثم بعضها محيطه يسمى بخطوط متوازية كصور الأفلاك العرفومة في كتب الهيئة ، و يفرد خطوطاً مستقيمة من الدائرة الصغيرة المحاطة إلى الدائرة العظيمة من جميع الجوانب كساعات متساوية لثلاث بحيث يبقى العقل متجهاً - سره .

وأقول . على تقدير أن يكون لها نفوس غير منطبعة في مادة متوجهة نحو كمال فلا يلزم أن يكون كمالها كما لأعقلياً حتى يلزم دخولها في باب الإنسانية ، وارتقاء نفوسها^(١) بحسب هوياتها الشخصية إلى عالم العقل . على أن كثيراً من الناس ليس لهم في النشأة الأخر قدوحة عقلية ، ولهم مع ذلك لذات خيالية ، وإشهاجات حيوانية ، وسعادات ظنيقة ، لما به القسوى في حقهم إذ لا شوق لهم إلى^(٢) العقليات ولا نصيب لهم من الملكوت الأعلى ، وليس لكل دى نفس أن يتوجه إلى غاية عقلية و كمال مطلق ، و التوجه إلى كمالها لا يوجب الدخول إلى باب الانسان ، و لا يلزم منه منع عن الكمال إذ من المألوف منع المستحق عما يستحقه بخصوصه و عن الكمال اللائق بحاله كالكمال المطلق والخير المحض إذ ربما لا يناسبه و لا يستعمله لا شخصه و لا بنوعه كالأنسان . ثم على تسليم أن لها استمداداً نحو الكمال العقلي فلا نسلم أن ذلك يستدعي اجتيازها إلى الدرجة الإنسانية و منطقيها إياها فإن الطرق إلى الله وإلى دار ملكوته لا تنحصر في باب واحد ، كما قال تعالى : فلكل وجهة هو موليها و كقوله تعالى : « ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن »

(١) و إن ارتقت أبدانها كما نرى ان النبات و الحيوان يصيران غذاءاً للإنسان ، و قيد حسب هوياتها إشارة إلى أن نفوسها أيضاً بحسب احتيلاتها في النفس الإنسانية ترتقى إلى عالم العقل حين ارتقاء النفس الإنسانية إليه ، نشيل الإنسان كالطفل اللطيف المرتضع وعالم الطبيعة كالأم و السكن كالهد و الزمان كالربية و السات و الحيوان كالتيدي لتلك الأم و لما كان ذلك الطفل لطيفاً في غاية اللطفة ولم يسكن أن يتعدى سكر الغذاء مع غبط كائنات التندى بالماء المزوج بالتراب و غيره و الحيوان يتعدى بكل نبات و غيره لانها لكثافتها حيثما المؤونة ، وبرا العناية لذلك الطفل اللطيف المعتدل الزواج - أهني الإنسان - تديب أهني النبات و الحيوان حتى يتضح ويعنى العناصر صيها لكي تناسبه ميفتدى بها ، كما أن الغذاء الذي يأكله الإنسان لا يناسب الأطفال فلا جرم تستولى عليه الطبيعة التي من عدم النفس التي في الأم و يتصرف فيه مغيرة نديها فيصير لسامها معتله نية الطفل الرضيع ، فهذا المعنى قلنا : ان النبات و الحيوان غذاء الإنسان - سرده .

(٢) بل قد مروا منها مرار الزكوم من راحة المسك و من لا معرفة له كيف يشاق إلى عالم اسنى وبناله ، وقد قالوا : المعرفة بئر الشاهدة ، وقال تعالى « من كان من هذه أصى فهو في الآخرة أصى » - سرده .

ربى على صراط مستقيم^(١)، وهو صراط الإنسان المؤدى بسالكه إلى رب^ع محمد ﷺ
وجميع الأنبياء وآله ﷺ وهو اسم الله الجامع لكل الأسماء الإلهية ومظاهرها دون سائر
الصفات المنتهية إلى أرباب الأنواع وأسمائها كالمنتقم والمذل والجبار والمفضل
وغيرها كما يعرفه أهل الحق العارفون بعلم الأسماء.

فصل (٣)

فى دفع الشكوك الباقية لأصحاب النقل وحلها

إعلم أن لأصحاب النقل متفبثات أخرى ينبغي إيرادها وردها ليكون السالك
على بصيرة ورسوخ في تحقيق الحق وإبطال الباطل لأن مسألة النقل كثيرة الاشتباه
دقيقة المسلك ولذلك اشتهر بين الناس أن قصائد الفلاسفة مع هطهم مبتهم في الحكمة فائقون
بالتناسخ، ونسبة القول به إليهم افتراء محض عندنا مبتدأ الاشتباه بين حشر النفوس الإنسانية
وتناسخها.

فمنها إن احتياج النفوس إلى الأبدان لأنها سائر النفوس - نافعة بالقوة بحسب أول
القطرة ولا شك إن العصاة من الأمم الشقية البهاطة التي كفرت بآدم الله صارت أخص

(١) هذا حكاية عن قول هود عليه السلام فيقول : ما من نوع طيبي إلا ان الهوية
المحيطة آخذة نواصبها يجرها إلى نفسها بالمركة البوهرية الموصلة إليها إلى الناية
ونواصبها التي قدماها أرباب أنواعها التي قد مر ذكرها، و الأسماء العنى التي
بأزائها أرباب أربابها وهي أرباب الأنواع عند العرفاء الشافعين ؛ فالحيوان مثلا عبد
السيح البصير، و البجان عبد اللطيف الخبير، و الملك عبد السبح القدوس و القدير
الجبار، و الوزيات عبد الخذل الضار و النار و لاسيما نار جهنم عبد المنتقم القهار
ونس عليه سائرهما، والانسان الكامل عبد الله فهو المظهر الاجل الاكرم و المجلى الاسنى
الائم وهو تحت اسم الجلالة اسم الله الاعظم فهذا الاسم رب أرباب الارباب، فظهر
ان رب محمد صلى الله عليه وآله و هود و غيرهما من الاخيار هو المنتهى للصفات
المستقيم النقي وهو وجود آدم و لاسيما الاشرف من هذا النوع ان هذا القرآن يهتدى التي
هي أقوم - مرده .

و أبخس مما كانت في أوائل طورها فهي أشد احتياجاً و أقوى انجذاباً إلى المواد البدنية مما كانت . و هذه الشبهة مما أوردها بعض أهل الحكمة و لم يقدروا على حلها ، و الذي أفاضنا الله و ألغى في ذهني : **إن كل نفس و إن كانت في أول تكوينها بالقوة في جميع مآلها من الكمالات و الصفات النفسانية الخيالية أو العقلية مع كونها بالفعل صورة و كمالاً لجسم طبيعي مادي و لذلك لم يتم بلامادة كما قالوه إلا أنها بعد وجودها الطبيعي و في مدة تكوينها البدني تكتسب أخلاقاً و ملكات شريفة أو خسيسة ، و آراء و اعتقادات حقة أو باطلة فتصير بالفعل بعد كونها بالقوة في شيء من الحالات النفسانية ، إما في السعادة الأخروية و ذلك إذا اقتتت ملكات فاضلة و اعتقادات حقة فصارت من جنس الملائكة والأخيار و انخرطت في سلكهم ، و إما في الشقاوة الأخروية و ذلك إذا اكتسبت ملكات رذيلة و اعتقادات باطلة فشبهت بالشياطين و الأشرار لأنها من أهل الشر و الفساد . و بالجملة النفوس التي كانت في أول تكوينها قابلة محضة في الصفات النفسانية كلها و متعلقة بالهوى صارت بحسب اكتساب الصفات المستقرة التي هي الملكات خارجة من القوة إلى الفعل ، و تصورت بصورة نفسانية باطنية لها نحو آخر من الوجود في نشأة أخرى لأنها في هذه النشأة كاملة بالفعل لأنها صورة و كمال لجسم طبيعي ، و لا يمكن أن يكون شيء واحد بحسب نشأة واحدة صورة و مادة أو فعلاً و قوة أو كمالاً و نقصاً معاً ؛ فحاجة النفس الإنسانية إلى البدن إنما هي من جهة كونها قابلة محضة فيما لها من الصفات الباطنة ، فإذا خرجت في شيء منها من القوة إلى الفعل و تصورت ذاتها بصورتها الباطنة لأجل رسوخ تلك الصفة زالت عنها القوة الاستعدادية التي كانت لها فيفصل عن البدن و تنفرد بنحو آخر من الوجود الصوري من غير مادة و استعداد ، و أمّا النفوس التي غلبت عليها ملكة العلوم الحقة و الأخلاق العاضلة فتصير محشورة إلى عالم القدس موطن الملائكة المقربين . و أمّا التي غلبت عليها الصفات الشيطانية من الجهل و العوابة و الضلالة فحشرت مع الشياطين ، أو الشهوية و الغضبية فحشرت مع البهائم و السباع و إليه الإشارة وله تعالى : **و جعل منهم الثور و الخنازير و عبد الطاغوت ، و قد أنشأنا إلى أن يخرج النفس من القوة إلى الفعل لا يذوق الشقاوة الأخروية ، فالنفوس المتمردة النافرة و الشقية****

٢٨- ثم هم لزوم عقاب العصاة انتقال نفوسهم إلى أبدان الحيوانات ج ٩

و إن صادرت في حياتها الدنيوية أبغض مما كانت و أشقى لكنها مع ^(١) ذلك زالت عنها القوة و الإمكان و بطل عنها الاستعداد و بلغت حد الكمال في الشفاعة .

و منها إن الفسق و الجهل ربما قلّت شواغلهم الحسية لنوم أو مرض كما للممرورين فيطلع نفوسهم أموراً غيبية و ذلك لاتصالها بعالم القدس ، فلما جاز للأشقياء بمفارقة البدن أدنى مفارقة : الاتصال بالمبادي و الاستعداد ^(٢) بها حين لقترافها بالمعاصي و الشهوات فنند فساد البدن و انقطاعها بالكلية عن شواغلها و عدم اشتغالها بشيء من أفعاله الطبيعية و الحسية كان ذلك الاتصال أولى ، فأين يتحقق الشفاعة و النكال و العقوبات التي موعده عليها في لسان الشرائع الحقّة و النبوات ؟ فلا معالة ينبغي أن لا ينقطع علاقة الأشقياء و العصاة عن الأجرام لحصول العقاب بسبب لقتراف الخطيئات ؛ فلا بد أن تنتقل نفوس العصاة و المذنبين إلى شيء من الحيوانات الممذبة في الدنيا على حسب أخلاقهم و هادئهم المناسبة لذلك الحيوان ليبقى معذبة جزاء لأعمالهم .

الجواب لا نسلم إن نفوس الأشقياء تتصل عند قلة شواغلهم البدنية بالمبادي العالية بل غاية ما يصل إليه نفوس الممرورين و الناعمين و ما يجري مجراهم من الكهنة و المجانين بعض البرازخ المتوسطة بين هذا العالم و عالم القدس ، و لا نسلم أيضاً إنه إذا جاز اتصال نفوس الأشقياء في هذه النشأة بذلك العالم لقلة الشواغل و تعطّل الحواس

(١) إذا قررت الشبهة بأن النفوس بالقوة في أول الفطرة و صادرت في الآخر أشد قوة فهذا الدفع يزيلها ، و أما إن قررت بأن النفوس في أول الفطرة كانت مصابة بالشوق و العشق إلى عالم الصورة و نشأة المواد و في الآخر صادرت أعشى و أبغض لاستعداد شوقها و عشقها إليها و رسوم علاقتها بها و اخلاصها إلى الأرض و اتباع الهوى فلا تنجح بخرجها من القوة إلى الفعل ، و الجواب العاسم لمادتها حيث أن يقال : أشدّة إحتياجها و أقوية إحتياجها إلى المواد البدنية لا تقتضي النقل في عالم الطبيعة لأن عشقها هنا أيضاً انما هو بالصورة لا بالمواد بها هي مورد إذ المادة بملهي مادة لا تليق العشق و الإحتياج و عالم الصورة و القدر لا تنحصر في هذا العالم لكان عالم المثال ، و لعل الذي اعترف بقوة الشبهة أراد التفرير الذي قوردها به و ليست بتلك القوة لما ذكرناه - سره .

(٢) كذا في النسخ وقد ذكر الاستاذ رحمه الله أنه غلط و الصحيح الالتذاذ و التلذذ كما وقع في البيه و الحاد في هذا المقام (التلذذ) - طمد .

يجب أن يحصل لها ذلك أيضاً في الآخرة لجواز أن يكون غفوسهم هناك أشد اشتغاله
بما غشيهم من عظام الأحوال و الشدائد و الدواهي التي لم يبق لهم التفات إلى شيء
غيرها ، لأنهم المقيدون بالسلاسل و الأغلال المحجوبون عن مشاهدة عالم الأتوار ، كما
أشير إلى أحوالهم في الكتاب الإلهي : « و جعلنا من بين أيديهم سدّاً و من خلفهم سدّاً
فأعشىاهم فهم لا يبصرون ، كلاً بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ، كلاً إنهم من
رهبهم لمحبوبون ، و قد حيل بينهم و بين ما يشتهون » .

و منها إنهم مشبهوا بكلام الأوائل من الحكماء كالفلاطون و من قبله من الأساطين
و بإشارات الأنبياء المعصومين من الخطاء و الكذب ، و بآيات الصحيفة الإلهية كقول
القال الحق : « كلما مضت جلودهم بدلتناهم جلوداً غيرها ليدوقوا العذاب » و قوله
تعالى : « و لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين » و قوله تعالى :
« ربنا أمتنا ^(١) ائنتين و أحبيتنا ائنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل » و
قوله تعالى : « ربنا أخرجنا فان عدنا فإنا ظالمون » وقوله تعالى : « و قال اخذوا فيها
و لا تكلمون » .

(١) الإمامة الأولى الإمامة من الوجود الديوي و الأحياء الأول الأحياء بالوجود
البرزخي ، و الإمامة الثانية الإمامة من البرزخي و الأحياء الثاني الأحياء بالوجود الاخروي
و في هذا الوجود الاخروي يرد الأحياء على جهنم بحسب الحساب و الكتاب و الوزن
و الجواز على الصراط و غير ذلك من المواقف ، و الوجود الاخروي يختلف مع الوجود
البرزخي تفاوت شديد مع الضيف نسبة اليه نسبة البقعة الى النوم كنسبة البرزخي الى
الديوي و ذلك لان الإنسان في البرزخ كمن يرتحل من منزله مسافراً و لكن كان نظره
و توجه خواطره الى الفانفا يسبح له في أثناء طريقه و في مقاماته كأنه يرى و لا يرى
ولا يموت ولا يحيى فكأنه ذوخط من الجانبين كما هو معنى البرزخ حتى يصير جسده حديداً
و شهود قلبه أكيداً و عند ذلك يدخل الوجود البرزخي الى الوجود الاخروي و هذا ما يقال
بل اتران الغالب البرزخي غير البعن الاخروي و لا يختلف في هذا أهل الصورة من السعداء
و الاشقياء ، و أما أهل الحنى فيصعدون الى عالم العقل و مقام المعنى بعد صعودهم عن
عالم الصورة و التبدل منه بنقطة الصقي و يحض بنقطة الخرم ، فقد ظهر ان الآية اشارة
الى ما ذكر و ليس في التبدلات الطبيعية و لاهيا العقل على سبيل التناسخ - رسد -

٣٠- الجواب عن التمسك بالآيات وكلمات الحكماء على التناسخ ج ٩

و الجواب إن الذي ورد من الأقدمين في نقل النفوس الإنسانية إلى أبدان الحيوانية وجهتها إلى غير ما وجهوه إليه ، و حملناه على غير ما حملوه من إثبات التناسخ . و كذا ما ورد في الرموز القرآنية و الكلمات النبوية لها محامل صحيحة غير ما فهمه أصحاب هذا المذهب ، فإن أكثر مواعيد النواميس الإلهية إنما يتحقق في دار أخرى غير هذه الدار ، و ليست الدار الآخرة منحصرة في عالم العقل المجرد من المقادير والأشكال و الصور بل عالم الآخرة عالمان عالم عقل نوري و عالم حسي منقسم إلى دار النعيم و دار البصيم ، أحدهما نوراني و الآخر ظلماني فالأول للمقربين ، و الثاني للمستعدين الصالحين و أصحاب اليمين ؛ و الثالث للأشقياء المردودين إلى أسفل سافلين ، و أصحاب الشمال . و المغالطة في حمل كلام الأنبياء و الحكماء على التناسخ إنما نشأت من الخلط بين معنى الحشر و النسخ ، و من العفلة و الجهل بتحقيق عالم آخر متوسط بين عالم الطبيعة و عالم العقل فيه يحشر الناس على حياتهم المناسبة لأخلاقهم على التفصيل المقرر بينهم المشهور منهم ، حيث قرروا إن لكل خلق من الأخلاق المذمومة والهيئات الرديئة المتمكنة في النفس أبدان نوع يختص بذلك الخلق كخلق التكبر و التهور المناسب لأبدان الأسود ؛ و الخبث و الرذائل لأبدان الثعالب و أمثالها ، و المعاكاة و السخرية لأبدان القردة و أشباهها ، و السجود للطوائف ، و الحرص للمخازير إلى غير ذلك ، و كما أن لكل خلق ردي أنواع مخصوصة من الحيوانات مناسبة لأنواع ذلك الخلق فكذلك بإزاء كل مرتبة قوية أو ضعيفة منه بدن نوع خاص من تلك الحيوانات التي اشتركت في ذلك الخلق كعظيم البعثة لشديد الشهوة ، و صغير البعثة لضعفها ، وربما كان لشخص واحد من الإنسان أنواع كثيرة من الأخلاق الرديئة على مراتب متعاقبة ؛ فبحسب شدة كل خلق منموم في نفسه و ضعف ذلك و ما ينظم إليه من باقي الأخلاق المذمومة القوية والضعيفة و اختلاف تراكيبها الكثيرة التي لا يقدّر على حصرها أحد إلا الله تعالى يختلف تعلق نفسه المذمومة القوية والضعيفة ببعض الأنواع من أشباح الحيوانات المذمومة دون غيرها ، و كذا يختلف تعلق بعضها ببعض أفراد نوع واحد دون الباقي ، ثم إذا زال ذلك الخلق رأساً أو زالت مرتبة شديدة منه انقلبت نفسه بحسب خلق آخر يليه

في الرذالة نوعاً أو مرتبة إلى بدن نوع آخر من الحيوانات المناسبة له إلى أن يزول عن نفسه الهياكل الرديئة كلها إن كانت قابلة للزوال ، وإن لم تكن بقي فيها وفي الأبدان المناسبة منتقلة من بعضها إلى بعض أحقاباً كثيرة إلى ما شاء الله ، وهذه كلها إما يستصح و يستقيم عدداً في غير النشأة الدياوية بل في عالم الآخرة بقوله تعالى : « كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها لينذوقوا العذاب » إشارة إلى مبدل أبدانهم المثالية على الوجه المذكور لا كما زعمته التناسخية من انتقال النفوس في عالم الاستعدادات من مادة بدنية إلى أخرى لاستحالته كما بيناه وقررناه .

و ليس لقائل أن يقول : ما قررتم في إبطال النقل بعينه جار في تعلق النفوس إلى الأبدان في النشأة الآخرة ؛ فإن البدن الأخروي إذا استعد لتعلق نفس به فلا بد أن يفيض عليه من الواهب نفس جديدة مدبرة إياه ؛ فإذا تعلق هذه النفس المنتقلة عن الدنيا به لزم تعلق نفسين ببدن واحد وهذا ممتنع فما هو جوابك فهو بعينه جوابنا .
لأننا نقول : الأبدان الأخروية ليست وجودها وجود استعدادي ، ولا تكونها بسبب استعدادات المواد وحركاتها وتميؤاتها واستكمالها المتفرجة الحاصلة لها من أسباب غريبة ولواحق مفارقة بل تلك الأبدان لو ازم تلك النفوس كلزوم الظل لذي الظل حيث إنشأ فالضة بمحرك إبداع الحق الأول لها حسب الجهات الفاعلية من غير مشاركة القوابل وجهاتها الاستعدادية فكل جوهر نصامي ، فارق يلزم شبح مثالي ينشأ منه بحسب ملكاته وأخلاقه وهيئاته النفسانية بلامدخلية الاستعدادات وحركات المواد كما في هذا العالم شيئاً فشيئاً ، وليس وجود البدن الأخروي مقدماً على وجود نفسه بل هما معاً في الوجود من غير تخلل الجعل بينهما كمية اللازم والمزوم والظل والشخص ، فكما أن الشخص وظله لا يتقدم أحدهما على الآخر ، ولم يحصل لأحدهما استعداد من الآخر لوجوده بل على سبيل التبعية واللزوم فبهكذا قياس الأبدان الأخروية مع نفوسها المتصلة بها .

فإن قلت : النصوص القرآنية دالة على أن البدن الأخروي لكل إنسان هو بعينه هذا البدن الدياوي له .

قلنا : نعم ولكن من حيث الصورة لأمّن حيث المادة ، وتمام كل شيء ^(١) صورته لايمادته ، ألا ترى إنّ البدن الشخصي للإنسان في هذا العالم باق من أول عمره إلى آخره بشخصه لكن لأمّن حيث مادته لا أنها أبداً في التحول و الانتقال و التبدّل والزوال بل من حيث صورته النفسانية التي بها تحفظ هويته و وجوده و شخصه ، و كذا الكلام في كل عضو من أعضائه مع تبدّل المقادير و الأشكال و الهيئات العارضة و الكيفيات اللاحقة ، فالعبرة في حشر بدن الإنسان بقاؤه بعينه من حيث صورته و ذاته مع مادة مبهمّة لأمّن حيث مادته المهيمنة لتبدّلها في كل حين ، فكما أنّ جهة الوحدة و الشخص في بدن شخص واحد من حدّ السبأ إلى حدّ الشيخوخة مع تبدّل كثير من الصفات بل كثير من الأعضاء و الآلات هي النفس ، و مرتبة مبهمّة من المادة غاية الإبهام ، و لهذا لا يقال : لمن جنّى في الشباب و عوقب في المشيب إنه غير الجاني ، فكذلك جهة الوحدة في البدن الدنيائي و البدن الآخروي هي النفس ^(٢) و ضرب من المادة المبهمة ، فلذلك تثاب النفس و تماقب باللدات و الآلام لأجل ما صغر عنها من الأعمال و الأفعال البدنية بهنّه الجوارح و الأعضاء مع تبدّلها في الآخرة إلى نوع آخر

(١) يعني لا يتوهم من قولنا : حيث ، وحيث إنها متسايران في ركن ركنيهما لأن صورة الشيء ملهت التي هو بها هو كما حقق في الامور العامة فما هو من باب الفعلية معفوظ ميبها من الصورة الجسدية و الصورة النوعية و الصورة الشخصية ، و ليست الصورة الآخروية فاقدة شيئاً الا ما هو من باب القوة ، والقوة لا يناسب ذلك العالم لانه دار المصار لادار الرزع ؛ ففقدان القوة لا يخل بتحقيق الحقيقة بل يؤكد لان امتلاء القوة دليل على بقائها و دوامها كما هو مقتضى النشأة الآخروية - سره .

(٢) هذا الكلام اما منى على ملهت بعض المرماء من أن الوجود المسسط هو مادة السمكت و الماهيات مورها كما مرمى الطلة و المعلوم من الامور العامة لا المادة المسططح عليها من الحكمة كما لا يخفى ، و اما منى على كون الماهية مادة عقلية و هي محفوظة في الشائين و الملكات العبيدة و الرذيلة كالبلادة أيضاً للاشباح التي لوازم لها و لعقبات و تبعات لدته الآخروي بل كلها كبدن للنفس و معامها الصوري التي ذكرت انه رفقة الحقيقة - سره .

والذي يؤيد ما ذكرناه من تبدل الأبدان ما ورد في صفة أهل الجنة إنهم حرد مرد^(١) أبناء ثلاثين سنة ، وإن أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر ، ثم الذين يلونهم كأشد كوكب دري في السماء إضاءة . وفي صفة أهل النار إن خرس الكافر يوم القيامة مثل^(٢) أحد ، وفنعه مثل البيضاء ، ومعه من النار مسيرة ثلاث مثل البردة الربضة . وفي رواية إن غلط جلد الكفرا تان وأربسون ذراعاً ، وإن مجلسه في جهنم ما بين مكة والمدينة . وفي رواية أخرى إن الكافر يسحب لسانه الفرسخ والفرسخين يتوطأ الناس إلى غير ذلك من أوصاف الفريقين في الآخرة .

ومنها إن العالم الذي فيه الآفات والعاهات والعقوبات والشرو والآلام هو هذا العالم العنصري لما فيه من التضاد والتفاسد والتراحم والأمور الاتفاقية والقسرية دون غيره من العوالم لأنه أكثفها وأكدرها وأظلمها فينبغي أن يكون هذا العالم جهنم الأشياء والكفار والأشرار ، وجحيمهم هي نار الطبيعة التي قيل لها هل امتلأت فتقول هل من مزيد ، ودكانها هي أمدان الحيوانات التي كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعبدوا فيها لتراكم جهالاتهم ورداد أخلاقهم ، بخلاف السعداء الذين قال الله فيهم : « لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى » وقاهم عذاب الجحيم ، وذلك لاستحالة انتقال نفوسهم إلى الحيوانات المعذبة التي هي أبواب الجحيم ، ولكل باب منهم جزء مقسوم ، وذلك لغلبة الأخلاق المرئية والهيئات المحمودة لها ، وإذا لم تنتقل نفوسهم إلى الأبدان العنصرية الكائنة الفاسدة فلا يذوقون إلا الموتة الأولى التي هي مفارقتهم عن الأبدان الانسانية .

(١) لامناعاة بين الاجردية والامردية والكون في ظرف ثلاثين سنة اذا المراد اسم من حيث صاحة المنظر وملاحة كصبيح الوجه ومليحه الذي هو الياض أو التمرحرج لاشمور على وجهه ، ومن حيث العقل والشمور وتقوية القوى وتكامل الاعضاء والاقتدار كمن هو ابن ثلاثين سنة - سره .

(٢) جبل أحد بالعجاز وجبل البيضاء يمشق - والبريد تمر به أصلها دم يريد به لاسم كانوا يتعطون دمه الدابة لتسرع في السير فحذف وقيل يريد بضم الباء ثم خفف فتح الباء ثم اطلق على الرسول الراكب ايها ، و كانه قيل : سير ثلاثة أيام - سره .

و الجواب إن اختلاس التعذيب التام و العقاب الشديد في نشأة لا يستلزم كونها أحسن النشآت ؛ فإن النشأة التي يقع فيها العذاب الأليم للأشقياء و الثواب العظيم للسعداء نشأة^(١) إدراكية هي أسقى و ألطف من هذه النشأة الكثيفة ، و هي الدار الآخرة التي هي دار الحيوان ، و ذلك لأن المثلذ^(٢) و المؤذى في الحقيقة ليسا^(٣) من الأمور الخارجة عن الصور الإدراكية الحاضرة عند النفس الواسلة إليها ؛ فكل مؤلم أو ملذذ لنا ليس من المحسوسات الخارجة ، ولا يمكن إدراكه بهذا الحس الظاهري الديوي بل بالحواس الباطنة الأخروية ، و تلك الحواس هي التي بها يسمع و يبصر و يذوق و يشم و يلمس مالا وجود له .

و نقول أيضاً : إن سكر الطبيعة و خدر النفس^(٤) في هذه الدار لأجل اشتغالها

(١) فيه إشارة الى ما في الوحي الإلهي ان الدار الآخرة لى الحيوان ، والمقرب لكون الدار الآخرة عين الحياة وعين العلم والادراك ليست الحياة والادراك فيها من الطواري والمواري كما في هذه النشأة الدورية نشأة النوم ؛ فان النوم أخ الموت ، فان كلما ترى في النوم من ساء تظلك و أرض تحملك و صور بهية تملك و تهيجك أو صور مشوهة توحشك و تؤلك كلها صورك العلية قوى وجودها ؛ فان كان في المنامات الاضافية فتصرف متغيرتك في صور خيالك المأخوذة في البقعة من الخارج ، وان كان من الساعات الصادقة فبشاهدة الحس المشترك منك الصور العلية التي في المبادئ و انعكاس تلك الصور الى النفس أو بشاهدة محسورية لها و على التقدير كلها عين العلم والحياة - سره .

(٢) كيف واللغة والالام لبا الادراك البلام والناظر ، والادراك ليس الا المدرك بالذات ، فانه الصورة العاصلة عند المدرك ، وكما ان الامر الخارجى ليس منذاً أو مؤلاً بل الامر الادراكى كذلك يمكن أن لا يؤلم الصورة الادراكية المؤلمة ؛ فان مؤلميتها اى ما هي باعتبار الوهم ؛ فان صورة ضياع الامل والبال بعينك باعتبار وهمك ، و جعله ذوال اضافتك اليهما كانه ذوال ذاتك أو ذوال صفاتك الحقيقية ، كما ان وحشتك من صورة ايت الذي في حياته كان أصغر شيء فضلاً عن حال مساء أمر وهمي ، و كذلك متاخرتك من أشياء تستقيحها فكأنك نفسك تنعت لنفسك مؤلاً و موحشاً و محزناً و مكاداً ؛ فالويل منك عليك ، و طوبى لبيديرى على مظاهر اللطف والقهر ظهوره و يحبه في جميع صور أسائه فهو في وضوان من لغة أكبر - س و ه .

(٣) بالغناء الحجة والدال البهلة ومنه التخدر والتخدير وهو بطلان ادراك العاسة و هو من مصطلحات الاطباء - ط مد .

بأعمال البدن يمنعها أن تدرك آفات النفس و آلامها الحاصلة لها ، المكتسبة من نتائج أعمالها و لوازم أخلاقها و ملكاتها الردية إدراكاً حقيقياً غير مشوب بما تورده الحواس عليها ، و تشتغل به و تلهو و تنسى ؛ فإذا لم يرفع الحجاب عن الإنسان بالموت و انكشف العطاء وقع بعرضه يومئذ إلى تبعات أفعاله و لمخلفات أعماله ؛ فيقع لها حينئذ إن كان سيئاً ، الأخلاق فيصح الأعمال و يدعى الاعتقاد : الألم الشديد و الدعاية العظيمة كما في قوله تعالى : « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » . فبحسب الآخرة و إن كانت ألطف من نعيم هذه الدنيا إلا أن عذاب الأشقياء و آلامها على الوجه اللائق إنما يتحقق فيها لاني هذه الدار ، لأن لطافتها توجب ذلك لكون الإدراك الذي هو ملاك العذاب و مبني التآلم فيها أصدق و أسمى ، و قوله تعالى : « و إن جهنم لمحيطة بالكافرين » يشير إلى أن باعث الألم و العذاب موجود بالفعل هاهنا للكفار ، وهم لا يدركونه لسكر طبيعتهم و تغدير أذواقهم ، و همى بصيرتهم من إدراكه ، و من تأمل في الأحوال العظيمة التي قد براها الإنسان في نومه أو يتوهمها من غير سبب خارجي ولا جهة محسوسة ، مع أنه لم يقصر إيلامها عن إيلام الخارجيات بل ربما زاد عليها بما لا يقاس ليعلم يقيناً أن عذاب الآخرة أشد و أخفى من عذاب الدنيا ، لأنه أشد استقراراً و أوصل إلى النفس و أفرز فيها من هذه الحسيات ،

و منها إن التعذيب بالجهل المركب و غيره من الأحوال التي و عدّها الشارع إن كان يلحق الجوهر الروحاني مجرداً عن حلائق الأجسام فكيف يحصل من مثله هذا التصور المحدود - وليست معه قوة التخيل ^(١) - و الجهل المركب لا بد فيه من تصورات

(١) هذا إشكال صعب على من يقول باللدات و الإلام الجسدية مد المارقة عن المادة ، ولا يقول بتجرد القوى مجرداً برزخياً أيضاً ؛ فإن الصورة الجزئية المؤلفة أو الملمدة لا بد فيها من قوة جزئية تدركها و شوقية تطلبها أو تمنعها ، و متخيلة تركب و تعمل ، و هي الجهل المركب تغلط في التركيب و التفصيل في الموجبات و السواب كاستاد الجسم عبداً بالله إلى الله ، و السرير العسائي إلى جسمه ، أو سلب القدرة و الاحيار عنه ، أو سلب عموم القدرة عنه ، و قدس عليه إذ النفس تدرك الكلمات بداتها و الهزنيات بالإتيا و المفروس أن الإلها متفية ، و اما من يقول بتجرد القوى الناطقة ، و ان لمس قوى هي منبع هذه القوى المتشقة الطبيعية ففي منقوحة منه - س و . -

٣٦- موهب ما دل على التعذيب بالجهل المركب كونه مستلزماً للتسلخ ٩ ج

وتصديقات خلاف ما ينبغي منشأها المتخيلة ، ومعلوم أن الفاضل من المادي عالم يمكن سوء استعداد جرمي لا يكون إلا ما طابق الواقع من الاعتقادات وغيرها ؛ فإن جهات الشر والآفة والكذب والجهل الذي هو ضرب من الصورة العلمية وغيرها راجع إلى هيئات مادية ؛ فموضع التعذيب بالآلام والشدائد الأخروية إن كان هو الجوهر المفارق لعلاقة الأجرام فلا تعذيب بالجهل المركب وغيره لعدم التخيل ، غاية ما في الباب أن يبقى فيه أخلاق وملكات ، فإذا لم يبق فيه مدد إدراكى زالت بالكلية ، ولا شوق إلى ما لا تصور له بوجه ولا تمنعس ولا قوة شوقية ، فلا تألم بالشوق أيضاً إلى مشتبهاتها ولذاتها الدنيوية ، وقد ارتفعت المشوشات الحسية عنه فكان حاله حينئذ كحال من سكنت قواه فنال المبطنة العظمى من الرحمة الإلهية في عالم القدس والرحمة ، وإن كان موضوع التخيل هو الدماغ الإنساني فهو يفسد حالة الموت ويضد مع فساد التصور والحفظ والذكر والفكر ، وإن كان جسماً آخر فلكياً كما ظنه بعضهم فمعلوم أن علاقة الجوهر الروحاني إنما هي لنسبة بين المادة البدنية وبين الجوهر الروحاني ، فبأن نسبة حدث^(١) بينهما بالموت حتى أوجب اختصاصه به وانجدا به من بين سائر الجواهر المفارقة لأبدانها إليه دون غيره من الأجرام بل إلى حيزه دون حيزه الأحياز من نوع ذلك الحيز .

ثم إن الجسم الذي هو موضوع تخيلات النفس يجب أن يتصرف فيه النفس ويحركه بحركات حرمية تامة للحركات النفسانية والاتصالات الفكرية كما يعرف لجوهر الدماغ من الانفعالات والتعيرات ، وإلا فلولم يتفعل ولم يتغير الجسم الذي

(١) المقصود أنه لا نسبة مخصصة حتى يخص هذا الروح من بين سائر الأرواح ،

و يخص هذا الجرم من بين سائر الأجرام ؛ فيلزم التخصيص بلا مخصص ، لأنه لا نسبة مطلقة بين ما يتعلق بالجسم الكثيف العنصري وبين الجرم الأثيري الفلكي والامكن أن يقال : النسبة محقة ، إذ قبل الموت أيضاً الروح متعلق ساهو كالملك ، إذ كما قد سابقاً في الإنسان كل الأشياء فيه شيء كالملك . وهو هذا الروح النضري الذي هو مملوك الأول الثاني للروح الأمري ؛ فإن هذا المحل اللطيف في الاعتدال والتوسط بين الإطراف كالغالي من الأصداد ، ولهذه النسبة والمثابة يخلق عليه الملك كما أطلق الله تعالى في كتابه المجيد على الملك أيضاً الدخان ، فكان الملك هو البخار الدماغي للإنسان الكبير الذي هو مجموع العالم والنهار الدماغي هو فلك العالم الصغير الإنساني - س ر ه

ج ٩ موهم ما دل على التعذيب بالجهل المركب كونه مستلزماً للتناسخ - ٣٧ -

تصرفت فيه النفس بأعمالها وتغيراتها لم تكن لها تصرف فيه بوجه من الوجوه ؛ فلا اختصاص له بهادون سائر الأجسام ، وظاهر إن الجسم الفلكي يأبى عن تصرف متصرف فيه غير نفسه المحركة إياه حركة متشابهة متصلة على نعت الاستمرار على نهج واحد ، وإن كان موصوع ذلك التخيل جرمًا مركباً ^(١) دغائياً سمعت كرة الأثير ، وسمعت فلك القمر المائل كما زعمه قوم آخر فهو أيضاً غير صحيح لعدم اعتدال فيه يصلح لقبول النفس المدبرة له ؛ فإيه إن قرب ^(٢) من النار أو من الفلك في حر النار فيحبله النار بسرعة إلى جوهرها أو تحبله سرعة حركة الفلك إلى جوهر النار وإن بعد منها ، ويكون في حيز الهواء فإما أن يتغلغل به فيصعد بحر أو يتكاثف فينزل يبرد ، وليس فيه جرم محيط ينقلب عليه من اليهس والصلابة ما يحفظه من التبرّد ويحرمه عن ممازجة غيره به كما للجوهر الدماغي فيسألتمين فيه محل التخيل متشكلاً به ، ولا ينفيه من جوهر يابس لتتحفظ فيه الصور ، وجوهر رطب لتقبل .

ثم لما كانت النفوس المفارقة عن الأبدان الإنسية غير متناهية ^(٣) ألزم مما ذكرنا من اجتماع المفارقات كلها على جسم من أجسام العالم فيلزم إمانهاية ملك الجواهر أو عدم نهاية ذلك وكلاهما محال .

والجواب إن التجرد الواقع في كلام المشكك إن أوله التجرد عن الأجسام الحسية

(١) إنما جعل هذا موضوعاً من جعل لنا ذكرناه من أن متعلق النفس من الطبقة اما السفلى كما هي النفوس الفلكية ، واما البعالي كما هي النفوس الارضية والاعصاب والشرابين والاوردة والافقية النجيلة لها واللحوم التي احتشت بها وخيرها أوعية ووقايات لها . س . د .

(٢) وأيضاً هذا مركب كما اعترفوا به وكل مركب ينحل ، والعال انذار الاشياء كدار السعد ، دار الضلوع ، ولا ينكره القائل باقطاع الناب أيضاً وإن قالوا انه بسيط دائم لا يقبل الفساد فهو بالعقبة ظك حاشر له طبيعة خامسة بأي ذنب استحق طلب اسم الملكية كما يقول المصنف قدس سره انه الجرم الانداهي المنعصر بوجه في شخصه ، و أيضاً متناه و أصغر من فلس القمر ؛ فاشكال ادحام النفوس الغير المتناهية على المتناهي أكدته على الصك . س . د .

(٣) أي اجتماعية لاتفاقية اذ مانع الاجتماع وهو المادة ونواحيها متفية - سره .

والأشاح البرزخية جميعاً فليس الحال كذلك في النفوس الناقصين والمتوسطين لأنها وإن تجردت عن الحسية لم يتجرد عن المثالية ، وإن أراد به التجرد من الحسية دون المثالية فهو صحيح ولا فساد فيه كما سيجيء بيانه في باب المعاد . وأما قوله فكيف يحصل عن مثله هذا التصور المحدود - وليست معه قوة التخيل - فهو مستوعب ؛ لأن البهوهو المفارق عن القوى الطبيعية دون المثالية وعن الحواس الظاهرة دون الباطنة له إدراكات حركية تخيلية ، وله قوة متخيلة منبعثة عن ذاته لما أشرنا سابقاً إن للنفس في ذاتها سمعاً وبصراً وقوة باطنية وتحريكية لكن قوة تحريكها وقوة إدراكها ترجع إلى أمر واحد ، وكذا ترجع بعض إدراكاتها إلى بعض في الوجود الجسمي ، فترجع قدرتها ^(١) إلى إدراكها ، ويرجع تخيلها إلى بصرها الباطني ، بل هذه القوى الظاهرة كلها ظلال لما في جوهر النفس من الجهات والحيثيات الموجودة في ذاتها بوجود واحد جمعي ، وقد تفرقت وتمكثرت وأمتدت ظلالها في مادة البدن ، وتمكثت بأشكال الأعضاء والأدوات ، فلها في ذاتها عين مصرة وأذن سامعة وذوق وشم ولمس وقوة فعلية من شأنها تصوير الحقائق على الوجه الحسوري المشاهد لها على طبق ما يتصوره الآن في هذا العالم ، فإن المعرفة والتصور هاهنا ينزلهما في المقبي ؛ والتفاوت بين التصور هاهنا والمشاهدة هناك يرجع إلى

(١) رجوع قدرتها إلى علمها كما في الواجب تعالى فإن علمه فطري لا انفعالي ، ورجوع تخيلها إلى بصرها كما في النوم الذي هو أخ الموت لأن كلباً يرى ويسمع وبالعجلة يدرك مشاهدات قوية وإدراكها مشاهدة لا تخيل ، والتفصيل في المقام إن القوى الظاهرة والباطنة لنفس في هذه النشأة عشر ، وفي النشأة التالية عشر لتطابق العوالم واستماعة هذا العالم من ذلك العالم ، لكن لصحة ذلك وخلوه عن حجب المواد والأوضاع والازمنة وسوها تخرب العشر في مثله ، فتبقى بصره ينطوي كل العشر ، وفي سمعه أيضاً وهكذا فيحصل مائة ، وفي النشأة العقلية الواحدة بالوحدة الحققة العقلية أيضاً يتحقق العشر وتخرب المائة فيها فتصير ألفاً فتدرك واحد هو النفس بوحدةها وبساطتها مشتمل على كل القوى الالهية فهو الكل في وحدته ، ولهذا هو قائل لهذه القوى المتكثرة في عالم الطبيعة بالتعالي أو بالصيانة ، وإلى هذا أشار قدس سره بقوله : بل هذه القوى الظاهرة أي في عالم الظاهر والشهادة كلها ظلال لما في جوهر النفس ، وأمتدت ظلالها في مادة البدن « ألم تر إلى ذلك كيف مد الظل » - س ر ه .

القوة والضعف - فكل ما يتمنى المرء يدركه - فإن كان تأملات الرجل ومصوراته في هذا العالم من باب الخيرات والحسنات والنيات الصالحة صارت مادة لجنات ورضوان وروح وريحان ؛ وملائكة يسر منادمتها في الدنيا ؛ ومرتاح برؤيتها ومعاشرتها في أخراه . وإن كانت من الشرور والقبائح والنيات الفاسدة والأمانى الكاذبة والمؤذيات الباطنة صارت مادة لحيات وعقارب ويران في قبره ، ومالك غضبان وشياطين يتضرر بمناذمتها في أولاه ؛ وشاذى برؤيتها ومعاشرتها في أخراه .

و أما قوله : لما كانت النفوس المفارقة عن الأبدان غير متناهية يلزم اجتماع المفارقات كلها الخ .

فهو مدفوع إما ^(١) أولاً فلأن الكلام ليس في جميع المفارقات من النفوس بل إنما هو في نفوس الاشياء ولا يلزم ما ذكره ؛ فإن النفوس بعضها مما لا يتعلق بالأجرام ، وما يتعلق منها بالأشباح المثالية ؛ إن فرض كونها غير متناهية لم يلزم منه فساد لعدم التزامها في الأشباح المثالية على محل واحد مادي ؛ فيجوز عدم تنهايتها ، وعلى هذا لا يلزم نهاية تلك الجواهر ، ولا عدم نهاية الأجسام ، وأما باقي مقدماته فبعضها مما يحكم بصحتها ونص عليها لموافقها لما نحن فيه ، وبعضها مما لا يضرنا صحتها ولا فسادها

(١) ظاهره أن يكون هناك وجه ثان من الدفع و ليس في الكلام شيء يدل على

ذلك - ط م د .

(٢) هذا الكلام وكذا قوله وإن فرض كونها غير متناهية يدل بظاهره على تنامي نفوس الاشياء ؛ وليس كذلك فإن النفوس وإن كانت نفوس البقرين و نفوس الاشياء الباليين الى غاية الشقاوة غير متناهية مصلا عن المتوسطين في السادة والشقاوة النازلين منزلة الاصحاء الظاهرين وإن لم يكونوا بالفيئ اقصى مراتب الصحة ، فإن العالم وإن كان حادثاً كما هو التحقيق لكن لا انتطاع لفيض الله تعالى فإن الفيض قديم والمستفيض حادث ، والصنع قديم والمصنوع حادث ، وكلبات الله تعالى لا تمتد ولا تبعد ، ولعله قدس سره في مقام النسخ بنى على ملهيب القاطنين بانتطاع العذاب والشقاوة عن الكفار في دار البوار بكون طباعهم كطباع سمندر و نعامه ونحوها ، فنفس الاشياء من حيث أنهم اشياء متناهية ، وكذا بنى على قول شيخ الاشراف الاتي من قريب في الجهال والفجار من النجاة الى الروح الاكبر - س و د - .

فلا تعرض لها غياً وإثباتاً ولا قدحاً ومعوياً .

ثم إني ^(١) لا أعجب من جنس الموصوفين بقته المألوف الإلهية والاستعراى للأشوار الملكوتية كصاحب التلويحات مع شدة توغله في الرياضيات الحكيمية ، وفهم الأسرار واعتناقه بوجود عالم آخر من العالمين ، كيف صوّب في التلويحات قول بعض العلماء من كون جرم سماويّ موضوعاً لتضيلات طوائف من السعداء والأشقياء ، لأنهم

(١) أقول : كون جسم الفلك لصفاته و لطافته مظهرأ للصور المتغيرة لنفوس طوائف من السعداء لافساد فيه ، و لهذا الصفاء جميع صور مادونه متقوش فيه كما اشار في حكمة الاشراف اليه بقوله : واعلم أن كل شيء ما في العالم المنصري مصور في الفلك على نحو ما وجد هاهنا بجميع هولاته ، وكل انسان متقوش فيه بجميع أحواله وحركاته و مكنااته ما وجد و ما سيوجد انتهى . و قال العلامة الشيرازي في شرح قول الشيخ الاشرافي في موضع آخر : و هي أي تحوش الكائنات التي في الافلاك مصورة واجة التكرار ، كلما كان في الوجود شيء يعلم كل الكائنات المستقبل على ترتيبها كالنفوس الفلكية أو تنقش فيه كذلك كالأجرام الفلكية ، فتكرار كل ما يقع من الحوادث على الوجه المذكور واجب لكن المقدم حق لما سبق من البيان فالتالي حق انتهى ، ولا منافاة بين كون الصور قائمة بلواتها وكونها ذات مظاهر كما ان الخيال عند المصنف قدس سره مجرد الروح النمافي مظهر له ، وللتخييل بالذات الذي هو عين الخيال عنده والصور الخيالية والبرآنية عند الشيخ الاشرافي من عالم المثال المطلق ، و ليس الروح النمافي ولا البرائي محال تلك الصور بل هي مظاهرها ، فظهور الصور القائمة بلواتها في المظاهر ليس من بلب احتياج تلك الصور بل هذا خفية وجود ذلك المظهر ، وظهور الخيال والتخييل أي النفس في مقام التجرد البرزخي في جسم الفلك ليس بصيرها نفساً له ، كما ان ظهور الصور البرية في البرائي لغامية وجودها و مقالاتها و علاقة نفس بظك الصور التي فيها لا يجعل البرائي ذوات نفس ، ولا ينافي كونها في تصرف طائفتها وقولها فلا يلزم التناسخ ، وكما ان الفلك مظهر عالم المثال الاعظم كذلك مظهر عالم المثال الاصغر وان يتعاشوا من كون الوجود الملكي مظهر الوجود الملوكوتي ؛ فالنفس ملكوتية مظهرها البدن وهو ملكي ، والصور الخيالية ملكوتية والروح النمافي مظهرها وهو ملكي ، و سيأتي في السداد اثبات مظاهر في هذا العالم للجنة والنار ، وما سيذكره من انه لا أيدان لها حتى يكون لها نسب وضعية بها الى تلك الاجرام و يكون هي كالبرائي لها منخوع بانه لم لا يجوز أن يكون كما في القوى والارواح النمافية ، بهذا

لم يتصور لهم العالم الحظي، ولم ينقطع علاقتهم عن الأجرام، و هم بعد في عقولهم بالقوة التي لم تخرج نفوسهم منها إلى الفعل واحتاجت إلى علاقة البدن .

قال : إنه كلام حسن إلا أنه خالف ذلك القول في تعلق نفوس الأشياء بتلك الأجرام الشريفة ذوات النفوس النورانية ، وقال : و القوة موجهة إلى التخيل الجبرمي ، وليس يمتنع أن يكون تحت تلك القمر و فوق كرة النار جرم كروي غير متحرك هو نوع بنفسه ، ويكون يرزخاً بين العالم الأثيري والعنصري موضوعاً لتخييلهم ؛ فيتخيّلون به من أعمالهم السيئة مثلاً من يران و حارب تلذع ، و حيات تلسع ، و زقوم يشرب ، و غير ذلك .

و قال : وبهذا يندفع ما بقي من شبه أهل التلويح و لست أشك لما اشتغلت به من

الذي ذكرناه منى ما قاله الشيخ في حكمة الاشراق : والسعداء من المتوسطين والرهاب من المنزحين قد ينطلقون الى عالم المثل الحلقة التي مظهرها جنس البرازخ العلوية ، ولها ابعاد المثل والقوة على ذلك فيستحضر من الاطمة والصود والساح الطيب وغير ذلك على ما يشتبه ، و تلك الصور اتم ما عندنا فان مظاهرها و حواملها ناقصة وهي كاملة ، ويهلدون فيها لبقاء علاقتهم مع البرازخ والظلمات و عدم فساد البرازخ العلوية انتهى وقد علمت ان البرزخ في اصطلاح حكمة الاشراق هو الجسم الطبيعي و قال : أيضاً فيها وقد يحصل من جنس النفوس المتوسطين ذوات الاشباح السلفه المستتيرة التي مظاهرها الافلاك طبقات من اللامكة لا يحصى عددها ، وهذا أيضاً منى ما قل شارحها العلامة عن الاوائل و عن اقلادون من انتقال النفوس الكاملين في المولدون العلم الى الاملاك ، ومعنى ما قل المصنف قدس سره في بحث علم الواجب تعالى من الهيئات الاسفار عن العلم الاول ان الاشياء الطبيعية بعضها يتعلق ببعض و اذا فسد بعضها صار الى صاحبه طوأ الى أن يأتي الاجرام العلوية ثم النفس ثم العقل ، ومعنى ما ورد في اخبار أهل العصمة ان الجنة في السماء كما في قوله تعالى « و في السماء رزقكم و ما توعدون » و بالجملة اعتراضه قدس سره على الشيخ الاشراقي في هذا الباب غير واردة . نعم ترد على الشيخ الرئيس و أتباعه من لا يقول بأن المثل الآن منى كلامهم على تجرد الخيال كما يشير اليه ما نقله قدس سره سابقاً عن مباحثات الشيخ بل يشير اليه هذا القول منهم من تعلق خيال هؤلاء بالظلك و شبهه اذ لو كان مادياً منطبقاً في المحل انتهى بانتفاء المحل . . .

الرياضات إن الجهال والفجرة لو عبروا عن قوة جرمية مذكرة لأحوالهم مستتبعة ملكاتهم وجهالاتهم محسنة لتصوراتهم نجوا إلى الروح الأكبر انتهى .
 و أنت قد درست أن كون جسم من الأجسام فلكياً أو غير فلكي موضوعاً لتخييل نفس لا تستقيم إلا بأن يكون له معها علاقة عليّة ومعلولية بالذات ، أو بتوسط ما له معها تلك العلاقة بالذات بأن تكون النفس صورة كمالية له بذاتها أو بحسب بعض قواها الذاتية أو العرضية ، وبالجمله لابد أن يكون ذلك الجسم في تصرف النفس بوجه من الوجوه ، وأقل ذلك كما يكون لها بالنسبة إلى آلة وضعية كالمرآئي أو الأشياء الصغيلة التي قد تكون مظاهر بعض إدراكاتها بحسب علاقة وضعية لتلك الآلة إلى المادة البدئية التي هي موضوعة لأفعال النفس ، ومادة لقواها ، ومطرح لأنوارها المنبعثة عن ذاتها النيرة إليه ، وليس الجرم الفلكي أو ما يجري مجراه مما يؤثر فيه شيء مبالغ عن نفسه الفاضلة عليه من مبدئه ، وقد أشرنا سابقاً إلى أن الأجرام العلوية ليست متأثرة عن غير مبادئها العقلية ، لا منطبعة ولا قابلة لتأثيرات غريبة من الملل القسرية والأسباب الانعكاسية ، وكذا ما يجري مجراها من كونه جرماً علوياً غير متغير في ، ولما لم يكن لتلك الدرس المفارقة أبدان عند هؤلاء الداهيين إلى كون جرم سماوي موضوعاً لتخييلهم متى يكون لأبدانهم علاقة وضعية إلى تلك الأجرام العالية لتصير تلك الأجرام كالمرآة تلك النفوس يشاهد ما فيها من الصور بتوسط العلاقات ، إحداها طبيعية ، والأخرى وضعية متفقة على الطبيعة ؛ فمتى ارتفعت العلاقة الطبيعية للنفس بالنسبة إلى بدنها بالموت مثلاً ارتفعت العلاقة الوضعية لها بالنسبة إلى جرم من الأجرام إذ الثابتة متفرعة على الأولى ؛ فإذا بطل الأصل بطل الفرع فظهر بطلان ما ذهبوا إليه .

و أيضاً على أن يكون الجرم الفلكي كالمرآة موضوعاً لتخييلهم كان المتخييل لهم في الصور هي الموجودة فيه المتمثلة عند نفسه ، وليست الصور المتمثلة في الأفلاك إلا ما هي من تخيلات الأفلاك لا ما هي من تخيلات تلك النفوس ، ومحال أن يكون جرم علوي نسبته إلى نفسه نسبة جوهر الدماغ إلينا ثم يتصور بنفوس ومور خيالية غير التي أشأتم، نعه الشريعة العلوية ، وإذا كان الأمر كما ذكرناه فيمتنع أن يكون في الأجرام

العالية هيئات مؤلفة شريرة ، و أوهام مظلمة موحشة معذبة حتى يتعذب بها الأشياء ، و ما يتعذب به تلك النفوس على ما اعترفوا ليس إلا هيئاتها الروحية ، و تخيلاتها الكارمية ، و عقائدهم الباطلة ، و آرائهم النقيشة ، دون الصور المطابقة لما في الواقع لأن الكائن في المقابل الذي في غاية الغلوس و الصفاء كالأجرام العالية من الفاعل الذي في غاية الشرف و التقديس كالمبادي العقلية لا يكون إلا سوراً حفة و مثلاً عينية مطابقة للأُمُور الواقعة في نفس الأمر ، فلا يستقيم ما قالوه ، و لا يستقيم ما صوروه من كون تلك الصور بما يتعذب به الأشياء ، كما إن هذا الرأي في الجرم الفلكي غير صحيح فكذلك في الحرم الإبداعي المنحصر نوعه في شخصه غير صحيح ، لأن هذا الجرم أيضاً طبيعة خاصة فلكية على ما صورّه وإن كان حينئذ تحت كرة القمر للزوم كونه عديم الحركة النير المستديرة دائماً و سائر ما يلزمه من صفات الأفلاك ، و لعل عدد نفوس الأشياء غير متناه ، فكيف يكون جرم موضوعاً لتخيلاتهم أي لتصرفات نفوسهم فيه ، و في صورها الإدراكية العبر المتناهية المنقوشة فيه كما هو رأي هؤلاء النجوم ، و لا أقل من أن يكون ذاقوة غير متناهية إذ لا بد أن يكون بإزاء كل لرسم بصورة في جسم قوة استيعابية أو امتلاك في ذلك الجسم ، و هو معلوم الفساد . بل الحق ما حققناه من أن الصور الملونة للسعداء أو المؤلمة للأشياء في النشأة الثابتة كما وعدنا صاحب الشريعة الإلهية و أوعدها عليها هي واقعة في نشأة أخرى و في صقع آخر غير حالة في جرم من الأجرام ، و لا قائمة في قوة جرمية بل قائمة بذواتها إنما مظاهرها نفوس هائين الطائفتين بضرب من الفعل و التأثير ، كما إن الصور و الأشباح التي في المرآة ليست قائمة بها بل مظهرها تلك المرآة بضرب من القبول ، و لا منافاة بين صدور الفعل عن قوة بجهة ؛ و انفعالها إلذاذاً و إبلاماً بجهة أخرى ، كما إن^(١) الصحة و المرض البدنين يشآن من نفسه في بطنه في هذه الدار ، ثم تنفعل

(١) و كما ان الإنسان في النوم تنشئ عنه الصور البهية ، و تلذذ نفسه به و تعمل منها و الصور الوحشة ، و تنفعل بالخوف و الألم منها ، فكما أن الطبيعة هنا بأسباب معدة من حسن تدبير أو سوء تدبير تبين عليها الصحة البهية أو المرض البهين و لا تخصص من غير تخصص ، و الشيء مالم يجبه لم يوجد و النفس أيضاً هنا بأسباب مهيأة من أعمال اختيارية في البقعة و أمور طبيعية مزاجية في البدن ، و روحه البخاري تبين عليها تصوير صورة

النفس عنهما و يكون من أحدهما في لغة و راحة و من الآخر في ألم و مشقة ، و ذلك لكون النفس ذات جهتين جهة عقلية فعلية و جهة طبيعية انفعالية ؛ فهكذا يكون حالها بحسب فعل الطاعات و المعاصي المؤدية للصورة الحسنة و القبيحة في الدار الآخرة عند محسم الأعمال فيتسم بأحدهما و يتعذب بالأخرى ، و تلك الجهتان المصححتان لكون النفس فاعلة لشيء و منفعة عنه هما موجودتان في النفس قبل أن تصير مثلاً محضاً ، و حينئذ يكون فضلاً و درأ كآ بجهة واحدة كما أشير عليه سابقاً من أن فيه و عنه في العقل البسيط و هو العقل الفعال شيء واحد ؛ فقد ثبت إن جميع ما يلحق النفس في الآخرة هو ما ينشأ منها ، و النفوس التيور الكلمة علماً و مثلاً أو علماً قط أي نفوس السعداء المتوسطين أو النافسين في العلم و العمل أو الناقسين في العلم أو الأشياء الناقسين فيها و إن تجردوا عن المواد و الأجرام الدنيوية الطبيعية لكنها متعلقة بعد بالأشباح الأخروية التي هي في باب الإلئذ و الإيلام أشد و أدوم من هذه الأجرام المستحيلة كما في قوله تعالى : « و لعذاب الآخرة أشد و أبهى » بل هذه النار و إيلامها من جملة آثار النار الآخرة و عذابها أو عذابها لكنها تنزلت و تكدرت و ضمت فوقها و تأثيرها كما روي عنه عليه السلام : « إن نار جهنم فصلت بسبعين مائاً ثم قرئت ، و فس الذور على النار حتى تعلم أن نسيم الدنيا بالنسبة إلى نسيم الآخرة شيء خفيف » .

تأييد و تذكرة

و مما يؤيد ما ذكرناه من جلال تعلق النفوس بعد الموت بجرم فلكي أو عنصري ، و ينور ما قرئناه من أن الصور الأخروية

خاصة من غير أن تكون بارادة جزائية كذلك النفس في النشأة الآخرة لاجل سبق أعمال و ملكات سابقها الأساليب القدوة إلى انشاء صور اخروية مناسبة لها لا يجوز عليها غيرها وإن قوتها مكيدة و اشتدت عقوبة إذ السخية مستبرة بين الطة و السلول ، و لهذا ورد أنها هي أفعالكم ترد اليكم و نعم ما قال الولوى :

گر زخارى خسته ای خود گشته ای و در حریر قر درى خود رفته ای

ولما كان كل المبادئ الفارقة و البقارعة و ساطع فيضه تعالى و جهات فاعليته تعالى مالم كل من عنده « قل كل من عند الله » و كما لا يتأني موجوديته العفوية موجودة الأشياء كذلك لا ينامي إجلاده الحقيقي المحيط وعموم قدرته موجودة الأشياء و فاعليتها ، فالإسان لابد أن يكون ذا البين و هو العنة بين البينين . س . و .

التي بها تعمم السعداء وحجيم الأشقياء ليست هي التي انطبعت في جرم فلكي أو غير فلكي ، بل هي صورة معلقة موجودة للنفس من النفس في صقع آخر مرتبة بأعمال وأفعال حدث عنها في دار الدنيا ، وثمرت في ذاتها أخلاقاً وملكات مستتبعة لتلك الصور المعلقة هو ما قاله فتوة المكشفين محي الدين العربي : عليك أن تعلم أن البرزخ الذي يكون الأرواح فيها بعد المفارقة من النشأة الدنيوية هو غير البرزخ الذي بين الأرواح المجردة والأجسام لأن تنزلات^(١) الوجود ومعارجه دورية ، والمرتبة التي قبل النشأة الدنيوية هي من مراتب التنزلات ، ولها الأولية التي بعدها من مراتب المعارج ، ولها الآخرة ، وأيضاً التي^(٢) تليق الأرواح في البرزخ الأخير إنما هي صور الأعمال ،

(١) لأن التنزلات استغابية والمعارض استغابية : فإن الدائرة أفضل الاشكال لبساطتها و وحدتها لأنها غير متنامية ونسبة مركزها إلى أطرافها من جميع الجوانب على السوية تناسب الوجود في جميع هذه الجهات فكل مرتبة من هذه الدائرة بوازيها ويهازيها ما يمثلها حقيقة و يبايرها من وجه ، وفي القوس التزولي عقول مجردة فطرة بالتجريد مجرد فيوازيها في القوس العمودي عقول بالفضل متعمدة بالقول الفعالة عندما كانت متعمدة بالتجريد والتعمية من البلاء ولواحتها حيث أن النفوس حسانية المحدث و إن كانت روحانية البقاء ، ومن هنا كانت حيلة العرش في الاول أربعة ، و تكون في الاخر حانية «ويجعل عرش ربك يومئذ ثمانية» هم الاربعة الاولى بانضمام الارعة الوجود بالوجود الرابط في صراط الانسان الكمال الاعظم ؛ وفي مراتب كل من الدائرتين تمايز مع اصل معفوظ اذ ، لوجود حقيقة واحدة ذات درجات ، وفي القوس التزولي قوس متدعة على المثال دهرأ لبوازيها في العمودي قوس مؤخرة عن المثال زماناً ، وهكذا هناك مثال وهنا مثال كما قال هذا الشيخ العارف الحق : وهناك طينع زمانه - س ر -

(٢) وأيضاً الاول موطن أخذ العهد واليتاق بالاقراء مبروكة - هو القدر الرابع والبرزخ الاخير موطن صورة الوفاء بالههود و صورة قرض عهد الميود واعلم أن عالم الصورة والمثل الشيعية المطابقة لهذه الصور الكونية الثابت قبل هذه متفق عليه بين الاشراقيين والمشايعين أو العالم بالجرميات الدائره قبل وجودها بهذا النحو أيضاً للحق بماهي من صقع المليم الحكيم مجمع عليه بينهم الا أن تلك الصور قد ابدت بوازيها عند الاشراقيين ، ولذا سموها المثل المعلقة وقائمة بالانضي المنطبعة الفلكية عند المشايين - س ر -

و نتيجة الأفعال السابقة في الدنيا ، بخلاف صور البرزخ الأول فلا يكون أحدهما عين الآخر لكنهما يشتركان في كونهما عالماً روحانياً وجوهرأً نورانياً غير مادي انتهى .
و يؤيدها أيضاً ما قد سرح به في الفتوحات أيضاً في الباب الحادي والعشرين و ثلاثمائة : من أن هذا البرزخ غير الأول ، ويسمى الأول بالغيب الإمكانى ، و الثاني بالغيب المحالى لا يمكن ظهور ما في الأول في الشهادة ، ولحتناع ^(١) رجوع ما في الثاني إليها إلا في الآخرة ، و قليل من يكشفه بخلاف الأول ، و لذلك يشاهد كثير منها ، و يكشف البرزخ الأول فيعلم ما يريد أن يقع في العالم الدنيوي من الحوادث ، ولا يخفى على مكشفة أحوال الموتى ، و كذا قوله في الباب الثالث و الستين منها بعد تبين ما يراه الإنسان في المرآة و إلى مثل ^(٢) هذه الحقيقة يصل الإنسان في لومه و بعد موته ، ويرى الأعراس صوراً قائمة بأنفسها مخاطبة ومخاطبة أجساداً حاملة أرواحاً لا يشك فيها ، و المكشوف يرى في يقطعه ما يراه النائم في حال لومه و الميت بعد موته كما يرى في الآخرة صور الأعمال مع كونها أعراساً ، و يرى الموت كبشاً أملح ، مع أن الموت نسبة مفارقة عن

(١) لا يقال : القاعدة العقلية لا تخصص فالممتنع دائماً ممتنع .

لأنا نقول : إنما قال ذلك تصديقاً للعقل والشرع أن الصور الاخرية لابد أن تكون عين الصور التي في عالم الشهادة إلا في الاخرية والديوبة ، و يمكن أن يراد بالرجوع في الآخرة أنها في الاخرة مرجوع إليها للصور الدنيوية أو أنها ترجع إلى الشهادة من حيث أنها شهادة أى نفس الوصف العنواى لا من حيث أنها عالم الطبيعة ، والدنيا أى الصور في الآخرة تصير أقوى وأتم مما في البرزخ وأشهدوا كشف و في نسخة سر النفس التي هدى كلمة الاكابر في الحاشية ، ولعلها الحاشية من الحرفين وحيث فلعط في الآخرة متعلق بها في الثاني و مستمر بالعلية للامتناع سيما إن كانت كلمة في للتبديل أى كيف لا يمنع الرجوع والآخرة لا تكون دياراً وحماً تشانان متخالفتان متخالفات في الغيا - س د ه .
(٢) وجه الشبه بين الحقيقة الرآئية والحقيقة النومية والحقيقة الاخرية يؤكد

شرحنا :

أحدهما أن لا تكون تلك الحقيقة قائمة بالمرآة ،

وثانيهما أن يكون الروح المتعلق بهذا البدن الطبيعي متعلقاً بذلك الشبح ليكون

حيّاً - س د ه .

اجتماع ، و من الناس من يدرك هذا المختيل بعين الحس ، و منهم من يدركه بعين الخيال أعني في حال اليقظة ، و أمّا في النوم فبمعين الحبال قطعاً و قوله أيضاً : فجميع ما يدركه الإنسان بعد الموت في البرزخ من الأمور بعين الصور التي هي بها في الدنيا . و قوله أيضاً في آخر هذا الباب : و كل إنسان في البرزخ مرهون بكسبه محبوس في صور أعماله إلى أن يبعث يوم القيامة في النعأة الآخرة .

(فصل)

في تلمة الاستبصار لهذا الباب من جهة كيفية نسبة النفس إلى البدن والاشارات إلى الموت الطبيعي واجله و الفرق بينه و بين الاجل الاخرامي

اعلم أن النفس حاملة للبدن لا البدن حامل لها كما ظنّها كثير الخلق ، حيث قرع أسماعهم من أنها زينة العناصر و صفوة الطبائع ، و ظنوا أيضاً أن النفس تحصل من الجسم و أنها تموت بقوة الفداء و تضعف صفة ، وليس كما توهموه إنما النفس تحصل للجسم و تكون به و هي الذاهبة به إلى الجهات المختلفة ^(١) ، و هي معه و مع قواه و أعضاء ، تدبره حيث ما أرادت ، و تذهب به حيث ما شئت من هبوط إلى أسفل أو صعود إلى فوق بحيث يمكنه مع كثافة البدن و ثقله ؛ فمتى أرادت صعوده تصير ماعداً و يتبدل ثقله خفة ، و إذا أرادت

(١) و هم ما قال الشيخ الرئيس . ان الناس لكون الحس عليهم غلباً اذا رأوا ان القناتيس يجلب متقالا من الحديد صاروا يتعجبون منه ، و طففوا بستريره ، و لم يتعجبوا من جلب نفوسهم أبدانهم الطليمية الى البينة والبيرة ، والصعود الى فوق والهبوط الى اسفل ، فقد يسكن وقد يتحرك وقد يسبح وقد يصرع و قد يلغظه أوضاع آخر بحيث انه مسخر تحت قدرتها كالكرة تحت المولجل ، والاوراق والافصان تحت الريح . و نعم قيل :

و ز خيالي ناعشان و تنگشان

از خيالي صاعشان و جنگشان

و بنظر آخر ارفع و اعلی و بشرب آخر اعذب و اعلی قيل :

حمله مان از بلد باشد دميم

ما همه شیران ولی شیر علم

چنان فدای آنکه ناپیداست باد

حمله مان پیدا و ناپیداست باد

هبوطه يبط و يتبدل خفته قفلا ، و أما الطلوع ^(١) إلى عالم السماء و جنة الأرواح و السعداء و المنزل الأعلى فلا يمكنها أن ترقى إلى هناك بهذه الحثة الكثيفة ، بل ببدن نوري من جنس تلك الظاهر إذا تخلصت من هذه البنية المظلمة ، كما إن الطلوع إلى جنة المقر بين و صقع الكاملين من الصور المفارقة العقلية و مثل الأفلاطونية النورية لا يتيسر

(١) ان قلت : كيف يتشنى هذا الكلام مع القول بالسراج الجسماني .

قلت . ليس الكلام في نفوس الانبياء ولا في مقام الاصحاب في نينا الضائم ليس الترقى بانجثة الكثيفة بمعنى ان السالبة منتجة بانتقاء الموضوع بل ترقيه بجسده اللطيف ؛ فان الجسم الذي يرى من خلفه كما من قدامه ولا ظل له ليس كثيفاً بل هو اللطيف من الفلك الاقصى فهو هرج بجسده الظاهري كيف وهو قدس سره . يقول في المعاد الجسماني ان المشهود يوم الشور هو هذا البدن الذي في الدنيا ، و السراج الجسماني و المعاد الجسماني توأمان يرتزمان في تدي واحد . متقاربان في الاحكام ، وليت شعري كيف يتقوى الحكيم العالم الرباني ما لم يهرج جسده ، و انما هرج بروحه مع أن عروج الروح يستلزم عروج الجسد ؛ فان العتبة هي الرقبة و هروجا مستلزم لمرجها بل عين هروجا فضلاً عن أن يعتقد هروج جسده التالي أيضاً و صورة الاشياء ماهيته التي هوها هو لكن الانسان الحكيم العارف ينبغي أن لا يفت و يقصر عن هذا الاستلزام و الانطواء بل يعتقد هروج جسده الظاهري أيضاً بالاستقلال ، واذ نتج الكلام الى هذا المقام لا بأس أن نذكر كلاماً جلياً في باب السراج فان التفصيل لا يناسب طور هذه التعليقة فنقول : فنورد في الاخبار المستبينة و اشير في قوله تعالى : سبحانه الذي اسرى مبده ليلاً من المسجد الحرام الآية انه لما اسرى به صلى الله عليه و آله الى المسجد الاقصى اتى جبرئيل عليه السلام بالبراق و عليه السرج و اللجام المصمان بالجواهر النيسة ، وله أجنحة كالطيور و لما أراد عليه السلام أن يركب نقر و شرود البراق و اتى به جبرئيل ثانياً و أركب رسول الله صلى الله عليه و آله فحضر سلم له مدارج من الارض الى السماء فمرج به الى السماوات تدريجاً ، و شاهدين و ما فيهن ثم بقل البراق بالغرف ، و هرج الى أن كل جبرئيل و يرقى صلى الله عليه و آله الى حريم الكبرياء و أوحى الي عبده ما أوحى ، و رأى ما رأى و ما في التفصيل في الاخبار .

فوقع اختلاف عظيم بين الامة .

فمنهم من قال : ان هذه القضية كانت في المنام لرواية عويشة و خبر معلويوى ،

و هذا القول من الإباطيل .

لها إلا إذا انفصلت عن علوق الأبداء والأجرام ، وانقطعت عن الأمثال والأشباح ، وتجردت عن الكونين ورفضت العالمين . والفرض من هذا الكلام إن النفس لترقيها إلى هذه المعارج أحل من أن تتبع البدن في وجودها ، بل البدن من توابع وجودها في بعض المراتب السفلية ، وبهذا الأصل ينفسخ مذهب التماسح ، ومذهب من يرى أن

❦ ومنهم من قال : أنها كانت في اليقظة ولكن بالروح فقط .

ومنهم من قال : أنها كانت بالجسد إلى السجد الأقصى كما هو نص الكتاب لا إلى فوق السماء .

وهذا عندي باطل لأن مروجه إلى السماء صلب من ضروريات الدين ، و ضروري الدين لا يطالب له مناط من الكتاب والتفويها ولو وجد فهو أفضل ، ثم خصوصياته مأخوذة من الأخبار ، و ضروري الدين كضروري الضل غنى عن الدليل .

و معظم أهل السنة الميضا قالوا : أنها كانت في اليقظة وبالجسد من السجد الحرام إلى ما فوق السماء .

و من ذهب عرفاء السنة وبعض حكمائهم أنها كانت في اليقظة كما ذكرناه ولكن بالجسد التالي ، و جميع ما رآه آء منهم صور مثالية كما ذكر الشيخ محي الدين في الصور الاخرية ، والشيخ الاشرافي في السيرة آتية فيقولون لكل معنى صورة و لكل حقيقة رقيقة فجميع ما يراء السالك إلى الله تعالى محتاجة إلى التفسير من التنبيه كرتبها محتاج إلى التعبير ، فالأسراء من السجد الحرام إلى السجد الأقصى متحقق في عالم الصورة ، وهو صورة الانتقال في السلوك من مقام إلى مقام ، وابتداء الانبياء عليهم السلام به في الصلوة صورة تأسى اولياء الله الرحومة الذين هم ودة الانبياء بهم صلى الله عليه وآله ، والبراق صورة مركب الطاعات كما قال عليه السلام : الصلوة الحراج المؤمن . والرج واللباس صورة جملة الخاطر وحضور القلب ، والجواهر النيرة صور الحبة والاخلاس والعضوع والفتوح و نحوها ، و نفور البراق و توحته صورة خاطر بشري في الاجرام ، و اتيان جبريل اياه غنى ذلك الخاطر بالعقل الكلي الذي هو مسنده إلى الصواب بل روحانيته صلى الله عليه وآله ، والرفرف صورة جامعة بين الوحدة والكثرة وبين لوازم الروحانية ولوازم الطبيعة متعلقاً باخلاق من ليس كمثل شيء وهو السبع البصير ، و شكل جبريل الذي هو كشكل دحية الكلبي صورة العقل الكلي ودقيقة روح القدس ، و كلال جبريل ومنه - بالتشديد - من السير صورة اخلاص صلى الله عليه وآله من اللانكته وان كانوا من اللانكته القرين ، وتنطيه إلى مقام لا يقتنع فيه غيره و هو مقام أو أدنى كما أخبر عنه بقوله ❦

منعاً اضطاع النفس عن هذا البدن بالموت الطبيعي هو انتهاء قوة البدن و نفاذ حرارته
الفيزيكية ، و كلال آلاته ، و تعطّل نظامه ، و تزلزل أركانه ، كما طمّه الجمهور من الأطباء
و الطبيعيين إن اضطاعها من البدن لاختلال البنية و فساد المزاج ، بل الحق إن النفس

صلى الله عليه وآله . لى مع الله وقت لا يسنى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل ، و نعم ما قال
المطارد النيشاينورى :

چون بخلوت جنی سازد با خلیل پر بسودد در نگیند جبریل
چون شود سپرغ جانش آشکار موسی از وحشت شود موسیچه وار

و نس على هذا سائر ما ورد ، و اياك أن تتوهم هذا قول بالمرج الروحاني
لان القائل بالروحاني فقط لا يقول بالصورة أصلاً بل الخروج عنه ترفيات روحانية للروح
النبوي من غير أن يرى صورة سلم و ترفيات على مدارجه الصورية ، و الصمود على السماء
هو التعطّل فيه بخطوات الفكر و أقدام العلم ، و البراق استدارة من الطاعة ، و البرج
و اللجام و الجواهر النفيسة كنايةات و اشارات عن ضبط القلب عن لغو اطر النفسانية ،
و ورود العواطر الملكية و الربانية من غير صورة متشكلة و أشباح متجوهرة لها في حالة
النية و حين المرافقة فضلاً عن رؤية صاحب السلوك نفسه اذ رب مراقب و مجاهد في
سبيل الله يرى صور مجاهدته بان يشاهد معركة فيها مطاردة جنود نورية و جنود طلبانية
و غير ذلك ، و رب مراقب و مجاهد لا يرى صورة مجاهدته مع تحقق منها لان ذلك
أمر لا ينسبر لكل سالك الا بقوة السلوك و الرفان و قدم النبوة و الولاية ، و الحق انه
صلى الله عليه وآله خرج بجسده الشريف الظاهري في البقعة الى فوق السماء ، و بروحه
القدس الى حريم أو أدنى و حريم الكبرياء و للمتكبرين للمروج الجسماني شبهات أقواها
امتناع الفرق و الالتيام بالفرق في الحكمة ، فذهب كثير من المتكلمين حتى المحقق للاميجي
في كونه مراد الى اختصاص الامتناع بالفلك الاقصى ، و ان الاخبار دالة على عروجه
صلى الله عليه وآله الى ما فوق السماء ، و المساوات في الشرع سبعة ، و ما عداها المرش
و الكرسي ، فالفرق و الالتيام حيث استلزما ان تكون الجهة متعددة قبل الفلك الاطلس لانه
مع انه السطح للجهات اختص امتناعها به ، و العجب من هذا المحقق مع براعته في الفن
كيف تموه بذلك ، فان الفلك منناه الجسم البسيط ذو الطبيعة الغامضة التي هي مبداء
الليل المستدير الالهي من الليل المستقيم ؛ فان قيل الليل المستقيم أو ما يلزمه كالمر
و البرد و التخلخل و التكتاف و نحوها لم يكن ملكاً ، و لست شمرى باي ذنب استحق سلب
اسم النضر ولا تفاوت بينها الابد في الليلين ؛ فيجوز ان لا يجري في الساقى دليل :-

تفصل عن البدن بسبب استقلالها في الوجود على التدرج ، وتتقطع شيئاً فشيئاً من هذه النشأة الطبيعية إلى نشأة ثانية ، لما مر من إثبات الحركة الخاتمة للوجود في الجواهر المتعلقة بالسواد الهولائية ، فالنفس تتحول في ذاتها من طور إلى طور ، وتستند في مجوهرها من ضعف

الامتناع المقتضى بالمحدد الذي هو من باب تعديد الجهة لا يرفع الامتناع من الباطني اذ الدليل غير منحصر فيه كما عرفت ، ونفي الضامن لا يستلزم نفي العام ، فالحق ان هروجه صلى الله عليه وآله الى السماوات حتى الاطلس مع كونه بجسده الشريف لا يستلزم العرق لغاية لطافته التي وصفنا قلباً من كثيرها في أول العاشية ، ألم تسمع ان أهل الصنعة يدبرون أدهاناً اذا طلى على راحة الكف سري الى ظهره من دقته ، و أجساماً يسمونها أرواحاً لكثرة لطافتها من كثرة التقطيرات والتصبيدات وغيرها سريرة النور في أجسام آخر يسمونها أجساداً لكثافتها بحيث كانت في أقطارها لاني زمان ، وألم تر ان وهاءاً مملوئاً من تراب لا يسع فيه تراب آخر أصلاً ، ويسع الماء مقداراً يمتد به ، واذا كان مملوئاً من الماء بحيث لا يسع يسع الهواء ، واذا كان ذق مملوئاً من الهواء بحيث لا يسع الزيادة عليه منه يسع النار ، وفس عليه النار والفلك فرضاً ، وكل سافل من فلك بالنسبة الى أعلى منه لو مرض السريين كل ذلك لالطفية الساري من السري فيه ؛ فبسم النبي العتي صلى الله عليه وآله الذي هو مركز دوائر الافلاك لالطفية منها لاخر وأن ينفذ في أقطارها ولا يعرقها ، ومن يقول انه صلى الله عليه وآله ، خرج جسده المثالي لا بجسده الظاهري لو عرف ان النسبة ينشأ نسبة التمام والتصلان ، وانها كنفس قائم بلوح ثم يقوم بداته بحيث يكون القائم بداته جامعاً لجميع ما هو من باب الكمال في ذلك القائم بالغير غير فاقده ما هو من باب الفعلية لم يتفوه بانقال ، و من الشبهات قوله تعالى : « وقالوا لنؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً أو تكون لك جنة من نخيل و عنب تفجر الانهار خلالها تصبغاً ، أو تسقط السماء كما دهمت علينا كسفاً أو تأتي بالله و الملائكة فبيلا أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء و لن يؤمن لرفيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه ، قل سبحان ربي هل كنت الا بشراً رسولاً » فيتوهم انه على من البشر مقدرة العروج العصى أقول : التعجب بالنسبة الى قوله تعالى : أو تأتي بالله لا بالنسبة الى الترقي الى السماء فلاينا في البشرية كما لامنا في بين البشرية وبين أن تكون له جنة من نخيل و عنب وفس عليه سائر شبهاتهم الواهية ، وما سيأتي في تحقيق المعاد الجسماني نعم العون على تحقيق المراج الجسماني فانتظر - س و ه .

إلى قوة ، و كلما قوت النفس و قلت إفاضة القوة منها على البدن لانصرافها ^(١) عنه إلى جانب آخر ضعف البدن وقواه ، و نقص و ذبل و ذولا طبعياً حتى إذا بلغت غايتها في الجوهر و جلتها من الاستقلال ينقطع تعلقها عن البدن بالكلية و تهديرها إياه و إفاضةها عليه فمرض موت البدن ، و هذا هو الأجل الطبيعي دون الأجل الاخترامي الذي بسبب القواطع الاضغاثية ، فمنعاً ذبول البدن بعد من الوقوف إلى أن يهرم ثم يمرض الموت هو محولات النفس بحسب مراتبها و قربها إلى النشأة الثانية التي هي نغمة توحدها و انفرادها عن هذا البدن الطبيعي ، و اتصالها من هذه الدار و استقلالها في الوجود ، و هذه الحالات البدنية المشاهدة من الإنسان من الطفولية و العباب و الشيب و الهرم و الموت كلها تابعة لما يحدثها من حالات النفس في القوة و الفعل و العدة و الضعف على التماكس ، فكلما حصلت للنفس قوة و محصل حصل للبدن و عن و هجر إلى أن تقوم النفس بذاتها و يهلك البدن ؛ فلزم حالها بوجع خراب البيت لأن خراب البيت يوجب ادمعاليها فمافيل في الفرس نظاماً ؛

جان قصد رحيل كرد گفتم كه مرد * گفتا چكتم خانه فرو ميايد

إنما يصدق في الموت الاخترامي لا الطبيعي ، و بالجملة أكثر القوم لما لم يتطعنوا في النفس بهذه الحركة الرجوعية ، و هي السر إلى الله الذي أتبعناه في أكثر ^(٢)

(١) كصير قليلة البالة بالسن و بصيره فيحرب شيئاً شيئاً .

ان قلت : نحن نرى كثيراً من النفوس تكره الموت و تمنى بالبدن أزيد ، و في القدس ما ترددت في شيء كترددى في قبض روح عبدى المؤمن بكره الموت و أنا أكره مصلته .

قلت - التوجه إلى عجب آخر و قلة البالة بهذا الجانب إنما هما بحسب العطرة العقلية و بحسب الطلب الذاتي للنفس من البدن و قواه مستكفيه بذاتها و ما ملن ذاتها ؛ فلا يتأ في كراهة الوهم و الخيال موت البدن ، و انهما اجنيان منها بوجه ، و بالجملة طلب الموت طلب الفنى و الكمال ، و هذا مطبوع العقل و مفطور عليه النفس جداً - مرد .

(٢) أى الامكانة و هي غير القول الكلية لأنها تامات متصلات بالاصل و سيذكر بعد سطور أن جميع الموجودات التي في هذا العالم في الطوك أى جميع ما في العالم الطبيعي ، و الاكثرية باعتباراته عالم الكثرة و عالم الحنى عالم الوحدة - س و .

الموجودات ذكروا وجوهاً غير مدبنة في حكمة الموت ، وفي ما ينشأ يظهر المناسبة في إطلاق لفظ الطبيعي على هذا الموت دون ما ذكره ، وقد سبق أيضاً إنَّ الذي ينشأ لنا في الشقاوة الثابتة لطائفة من النفوس ومعذبهم في الآخرة بالجحيم واليران وغضب الرحمن ، وسائر ما يسجرى عليهم جزاء لأعمالهم ، وجمعات لأفعالهم ، ونتائج لأخلاقهم ، وملكاتهم السيئة ، وافتقاداتهم الرديئة الفاسدة كما سيكشف لك زيادة الانكشاف ، وإذا تحقق ما ذكرناه في الموت الطبيعي ، وإنَّ منشأ توجّه جلي إلى جانب الآخرة والقرب من الله تعالى ظهر وبهت بطلان التناسخ مطلقاً بجميع أقسامه ، واستحالة تعلق النفس بعد موت بدنها الانصري سواء كان بالأجل الطبيعي أو بغيره بيدن طبيعي آخر ، وانتقلها من بدن إلى آخر ، إذ لو انتقلت من بدن وملتت بآخر لكن مطلقاً به عند أول تكونه حين كونه نطفة حيوان أو جنين في رحم كما اعترفوا به ؛ فيلزم على ما أسئلناه من البيان الخلف من عدم التطابق التام كسب من مراتب استكمالات النفس والبدن على الوجه المذكور .

تذكروا فيها لبصرة اعلم أيها السالك إلى الله الرافع إلى دار كرامته بقوة العبد
إليك قاصد إلى ربك صاعد إليه منذ يوم خلقت نطفة في قرار
مكن ، وربطت بها نضك تنقل من أدون حال إلى حال أكمل ، ومن مرتبة هي أنقص إلى مرتبة هي أعلى وأحكم وإلى درجة هي أرفع وأشرف إلى أن تعلق ربك ومعاذته ، ويوفيك حسابك و يوزن حسناتك وأوسيتك ، فتبقي عنده إما فرحانة مسرورة عظيمة أبداً سيمداً مع المبين والصديقين والشهداء والمسالين ، وحسن لولئك رفيقاً ، وإما محزنة متأللة خاسرة معذبة بنار الله الموقدة التي تطلع على الأتربة مع الكفرة والشياطين ، والعبرة والمنافقين ؛ فبئس القرين ، ونحن قد بينا من قبل إنَّ جميع الموجودات التي في هذا العالم في السلوك إلى الله تعالى وهم لا يشعرون لنطفة حجابهم و تراكم ظلماتهم ، لكن هذه الحركة الدائمة وهذا السير إلى الله تعالى في الإنسان أين وأظهر سيما في الإنسان الكامل الذي يتطهر تمام هذه القوس المصعدية التي كنصف دائرة من الخلق إلى الحق ، كما يعرفه أهل الكشف والشهود من العلماء الذين لم تغم أبصارهم الباطنية

عن إدراك حقائق الأشياء كما هي عليها بفشاوة التقليد والامتراء وحجب الهوى والدنيا وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

مثال البنية الإنسانية في هذا العالم مثال السفينة المحكمة

تمثيل

الآلة في البحر بما فيها من القوى النفسانية ، و الجنود العمالة فيها المسخرة بإذن الله المرببة في أمر هذه السفينة المصلحة بحالتها ؛ فإن سفينة البدن لا يقير السير بها إلى الجهات إلا بهبوب رياح الإدراك ؛ فإذا سكنت الريح وقتت السفينة عن السير والجريان ، و بسم الله مجراها ^(١) و مرساها فكما إنه إذا سكنت الريح التي نسبتها إلى السفينة نسبة النفس إلى البدن وقتت السفينة قل أن يتمطل شيء من أركانها و ينقل واحدة من آتتها ، كذلك جسد الإنسان و آتته إذا فارقتها النفس لا يتوينا له الحس والحياة التي في مثالنا بمنزلة حركة السفينة ، وإن لم يقدم بعد شيء من مواد البدن و آتته و أعضائه إلا ذهب لفتح الروح الذي بمنزلة ربح السفينة ، والبرهان حقيق إن الريح ليس من جوهر السفينة بل حركتها تابعة لحركته ، و لا السفينة حاملة للريح بل الريح حاملها ، ومجركها بإذن الله ، و مجراها باسم الله ، و لا تغدر السفينة و من عليها من

(١) اعلم أن اسم الله في عرف الرعا الشامخين عبادة من حقيقة الوجود مأخوذاً بتعين من التينيات الصفاتية الإلهية ؛ فإذا أخذ بتعين الظاهرية بالذات و المظهرية للغير فهو اسم النور ، و إذا أخذ بتعين ما به الانكشافية لذاته و لباعدا ذاته فهو اسم العالم ، و إذا أخذ بتعين كونه غيراً جليلاً مبتهجاً بذاته و بانوار ذاته من حيث أنها آثاره راضياً بها مصابها فهو اسم المريد ، و الشافي ، و الودود ، و الراضي ، و إذا أخذ بتعين العياضية على سبيل الشعور والمشية فهو اسم القادر ، وهكذا الأسماء الأخر ، و قد يطلق الاسم على كل وجود من حيث أنه آية و منة لكمال من كمالات الله ، إذا عرفت هذا فاعرف أن كون مجرى الفتنة و مرساها باسم الله معناه أن وجود الريح و كذا وجود الرمان و نعمته و وجود النفس و قواها و ارادتها أسماء الله تعالى العظيمة أو باسمه القيم المبدع المشي ، و باسمه الآخر المرجع المبدأ القهار مجراها و مرساها ، وعند العرفاء أسماء الله تعالى هي أرباب الأنواع العظيمة فيها فالأفعال التي يتراعى ينظر غيرهم من المظاهر كالبيادى القارئة التي هي القوى والطامع والبيادى الفارقة كالنفوس والمقول بظنهم من الأسماء العنى - س ر ه - .

الجنود والقوى المختلفة الراكبة عليها على استرجاع الريح مد ذهابها بحيلة تعملونها أو صنعة يصنعونها ، كذلك الروح و نفسه ليس من جوهر الجسد ، ولا الجسد حامل الروح ، ولا يقدر أحد من القوى والكيفيات المزاجية على استرجاع النفس إذا فارقت الجسد ؛ فهذا مثال أن حياة البدن و حركته تابعتان للنفس لا النفس تابعة لهما ، ولهذا بطل مذهب التناسخ الذي عبارة عن استرجاع النفس ، و نقلها إلى البدن بعد ذهابها عنه تارة أخرى من جهة سلوح مزاجه واستمداد مادته ، لأن المزاج تابع للنفس كما سبق من أنها الحافظة للمزاج الحامصة لأجزاء البدن الجارية لعناصره على الإلتيام لا النفس تابعة له ولعناصره .

و أما الفرق بين الأجل الطبيعي و الاختراقي في مثال السفينة هو إنك إذا علمت أن هلاك السفينة بما هي سفينة من جهتين : إما بفساد من جهة جرمها أو انحلال مركبها فبدخلها الماء و يغرق و يهلك من فيها إن فظلوا عنها ، و لم يتداركوا بإصلاح حالها ، كهلاك الجسد و قواه من جهة غلبة إحدى الطبائع من تهاون صاحبه به و فظفته عنه ، فلا تبقى النفس معه إذا فسد مزاجه و تعطل نظامه ، و تموتجت نسبه و انصرفت عن الاعتدال و ضعف آله كما لا يبقى الريح للسفينة بسبب اختلال آلتها ، و الريح موجودة في هبوبها غير معدومة في الموضع الذي كانت قبل هلاك السفينة ؛ فثلث النفس باقية في معدنها كبقاء الريح في ألقها و عالمها بعد تلف الجسم . و أما الجهة الثانية وهي بأن يكون هلاك السفينة بقوة الريح العاصفة الهامة الواردة منها على السفينة ما ليس في دسرها و وسع آلتها حمله ، فتضعف الآلة و تكسر الأداة لضيق طاعتها عن حمل ما يرد عليها ، كذلك النفس إذا قويت جوهرها و اشتدت حرارتها الفريزية المنبعثة عنها إلى البدن ضعف البدن عن حملها ، و انحل مركبه وجفت آله ، و قضيت رطوباته لاستيلاء الحرارة ، فإن التحقيق عندنا إن الحرارة الفريزية في المشايخ أكثر و أشد من حرارة الشبان ، و إنما لم يظهر أثرها فيهم لظلة الحامل و ذبول المادة ، عكس ما هو المشهور من أن حرارتهم أقل من حرارة الشبان و كذا منشأ عروس الموت الطبيعي غلبة الحرارة بالذات الموجبة لإفناء الرطوبة المؤدي إلى فناء الحرارة عن البدن بالعرض ، فيقع الموت ضرورة ، فعروض

لموت الطبيعي من باب الضرورات اللازمة لبعض الغايات الذاتية كما علمت في مباحث أقسام العلل ، و الغاية الذاتية ههنا هي قوة النفس و كمالها ، و اشتداد جوهر الروح و قوة دفع الصور التي تظهرها في مثال السفينة شدة الريح العاصفة عليها . ثم لا يخفى عليك إن أحوال سكان هذه السفينة عند هذه العاصفة الشديدة لا تخلو عن أمور . فإن كان من فيها عارفين بموجب التقدير الرباني اطمأنت نفوسهم ، وسلموا إلى ربهم قبل أن ينكشف الظلماء و ارتحلوا من الدنيا ، و وعظ بعضهم بعضاً بالصبر و قلة الخزع و شوق الارتحال إلى دار المعاد ؛ فازانم لهم العلم بهذه السياسة القدرية و الحكمة الفصائية و العمل بموجب العقل و الايمان فقد استراحوا من النهم و العزن ، و وصلوا إلى النعيم الدائم . و إن كانوا غير عارفين بموجب التقدير الإلهي ، و إن كل ما يفعله الحكيم خير و صواب ، و لا مستمعين لحدوث الانقياد و التسليم فجزأهم الجحيم ، و الحرمان عن النعيم ، و البعد عن رضوان الله العليم الحكيم .

فصل (٥)

في أن لكل شخص الساني ذاتاً واحدة هي نفسه و هي بعينها التي المدرك السميع البصير العاقل ، و هي أيضاً الغازي و المعنى و المولد بل الجسم الطبيعي المتحرك النامي الحساس بوجه

اعلم أنا قد بينا هذا المعنى بوجه من البرهان فيما سبق إلا أنا نريد أن نوضح ذلك زيادة ايضاح لما فيه من عظيم الجدوى في باب معرفة التوحيد الأفعالي للحق الأول ؛ فنقول : إن كل أحد منا يعلم بالوجدان قبل المراجعة إلى البرهان أن ذاته و حقيقته أمر واحد لأمر كثيرة ، و مع ذلك يعلم أنه العاقل المدرك الحساس المستشهي ، و الغضيلن و المتحيز و المتحرك و الساكن الموصوف بمجموع صفات و أسماء ، بعضها من باب العقل و أحواله ، و بعضها من باب الحس و التحيز و أحوالهما ، و بعضها من باب الجسم و عوارضه و انفعالاته ، و هذا وإن كان أمراً و جدياً لكن أكثر الناس لا يمكنهم معرفته من باب الصناعة العلمية بل أنكروا هذا التوحيد إذا جئوا إلى البحث و التفقش إلا من

أيده الله بنور منه ، و من عجز عن توحيد نفسه كيف يتوحد على توحيد ربه ؟ والذي وصل إلينا من القدماء في هذه المسألة إنهم طافوا أشتاتاً فعال على أصناف القوى ، ونسبوا كل واحد منها إلى قوة أخرى احتجوا إلى بيان أن في جعلها شيء كالأصل و المبدء ، وأن سائر القوى كالتوابع والفروع .

ولنذكر المذاهب المنقولة في هذا الباب ودليل كل فريق ؛ فنذهب بعضهم إلى أن النفس واحدة وهم على قسمين :

فمنهم من قال : إن النفس تعمل الأفاعيل بناتها لكن بواسطة آلات مختلفة يصدر عن كل قوة خاصة فعل خاص منها ، و هو مذهب الشيخ الرئيس و من في طبعته .
و منهم من قال : إن النفس ^(١) ليست بواحدة و لكن في البدن نفوس عدة بعضها حساسة ، وبعضها مفكرة ، وبعضها شهوانية ، وبعضها غضبية .

أما المنكرون لوحدة النفس فقد احتجوا بما سبق ذكره من أن بعد النبذ وله النفس الغضائية ، والحيوانات و لها النفس للفنائية والحساسة دون المفكرة و العقلية ، فلما رأينا النفس النبائية موجودة مع عدم النفس الحساسة و الحساسة موجودة مع عدم النفس الناطقة علمنا أنها متغايرة ، إذ لو كانت واحدة لامتنع حصول واحد منها إلا عند حصول كلها بالإسم ، و لما ثبت تمايزها واستغناء بعضها عن بعض ثم رأيناها مجتمعة في الإنسان علمنا أنها نفوس متغايرة متعلقة ببدن واحد .

و هذا الاحتجاج ردي فإن كثيراً من الأنواع ^(٢) البسيطة كالسواد قد يوجد

(١) هذا مقابل قوله قدس سره فذهب بعضهم إلى ، و الثاني من القسمين هو منصب المصنف قدس سره لم يذكره لطوله . و سيجيء تحقيقه كما مضى ، أو أن لثاني من القسمين القول بأن النفس واحدة و القوى تعمل أفعالها ، و جلافة مجازية تستند إلى النفس ، وهذا ضعيف جداً و لما لم يتعرض له أو سقط من القلم - س و ه .

(٢) لك أن تجيب بأن الناطق في الاستدلال هو الطبايع الحساسة التومية كالحس و الحركة والسمع والبصر كما مر في مبحث القوى ، واللون طبيعة مبہمة فانية في الفصول كما هو شأن أجناس البسائط الخارجية التي لا يمكن أخفها مواداً ؛ فانكلك اللون من القامش تابع محض لانكلك الفرق التي هو أصل اليباض و تمايز المصلين لا كلام فيه - س و ه .

بعض مقوماتها الموحودة بوجود واحد فيه كاللون موجوداً في موضع مع عدم المقوم الآخر كقايض البصر ، ولا يلزم من ذلك أن وجود اللون غير وجود قايض البصر في حقيقة السواد .

و أيضاً^(١) ليست القوة الغذائية الموجودة في النبات مثلاً هي القوة الغذائية الموجودة في الحيوان متعددة بالنوع ، وكذا ليست الحساسة الموجودة في الحيوان العير الناطق مع الحساسة الموجودة في الإنسان متحدة في الحقيقة النوعية . بل إنهما متحدان في المعنى الجنسي - أضي إذا أخذ معناهما مطلقاً بلا شرط الخلط والتجريد مع غيره - فالحساس مثلاً معنى واحد جنسي وإن كان هو فصلاً للحيوان المأخوذ جنساً ؛ فإذا أخذ هذا المعنى أي الحساس بحيث يكون تام التحصيل الوحدوي فهو مما قدم وجوده من غير استعداد واستدعاء لأن يكون له تمام آخر ، وهذا كما في سائر الحيوانات ، وإذا أخذ على أنه غير مستقل الوجود بل لا يتحصل وجوده وحقيقته إلا ما أن يكون له تمام آخر به يتم حقيقته و يكمل وجوده ، فهذا المعنى مغاير للمعنى الأول بالنوع وإن كان واحداً معه بالجنس ، فالحكم بأن الحساس مغاير للناطق إنما يصح في القسم الأول منه دون القسم الثاني ؛ فالنفس الحساسة في سائر الحيوانات مغايرة للنفس المتفكرة ولكنها شيء واحد في الإنسان ، وهكذا القول في النفس العاذية التي في النبات والتي في الحيوان والإنسان بالنسبة إلى النفس الحساسة أو الناطقة ؛ فاعلم هذه القاعدة فإنها تنفعك جداً .
و أما الموحدون فقد احتجوا على مدعيتهم بأن قالوا قد دللنا على أن الأفعال

(١) لك أن تعيب بان الانفكاك والمأخوذ في دليلهم ليس مخصوصاً بقوتين في موضعين بل أجروا فيما هو في موضع واحد كاختكاك الجنب عن الامساك إذ قد يتحقق في مريض واحد شخصي الجنب و يحتل الامساك أو السمع أو الهضم في القوى الطبيعية و انفكاك البصر عن البصير أو البصير عن البصر في القوى السماوية لشخص واحد كك هو مقرر في الامراض في الطب ، و الجواب ان الكلام في العوس الثلاثة لامي قواها العادمة ، ثم ان السراد من الاختلاف النوعي إنما هو بالعرض كالاختلاف السوي بين مراتب الاعداد باعتبار لوازمها ، فان اختلاف النفس النامية في النبات و السامة في الحيوان و الحساسة في الحيوان و الحساسة في الانسان باعتبار الاختلاف بين الانهام والتحمل والقوة والعملية و الحركة و الوقوف ونحوها وهي لوازم هذه الحقائق - س و د .

المتخالفة للنفس مستندة إلى قوى متخالفة ، و أن كل قوة من حيث هي هي لا يصدر عنه إلا فعل مخصوص ؛ فالمضيقية لا تفعل عن الذات ، والشهوة لا تتأثر عن المؤذبات ، ولا يمكن القوة المدركة متأثرة مما تأثر عنه هاتان القوتان ، وإذا ثبت ذلك فنقول : إن هاتين القوتين تارة تكون متعاونة على الفعل ، وتارة تكون متدافعة ، أما المتعاونة فلا تأ قول متى أحسنا الشيء ، الفلاحي اختبهنا أو غضبنا ، وأما المتدافعة فلا تأ إذا توجهنا إلى الفكر اختل الحس أو إلى الحس اختل الغضب أو الشهوة ، وإذا ثبت ذلك فنقول : لو لوجود^(١) شيء مشترك لهذه القوتين يكون كالمدير لها بأسرها و إلا لا تمتنع وجود المعاونة والمدافعة ، لأن فعل كل قوة إذا لم يكن مرتبطاً بالقوة الأخرى - وليست الآلة مشتركة بل لكل منها آلة مخصوصة - وجب أن لا يحصل بينها هذه المعاونة ، وإذا ثبت وجود شيء مشترك فذلك المشترك إما أن يكون جسماً أو حالاً في الجسم أو لاجسماً ولا حالاً فيه ، والقسمان الأولان باطلان بما سبق في الفصول الماضية ؛ فبقي القسم الثالث وهو أن يكون مجمع هذه القوتين كلها شيئاً واحداً لا يكون جسماً ولا جسماًياً وهو النفس .

أقول : هذا كلام غير مجد في هذا الباب ، ولأول جعل الإشكال ؛ فإن لا أحد أن يقول : ما دام يتم بكون النفس رباطاً لهذه القوتين ؛ فإن خيتم به إن النفس علّة لوجودها فهذا^(٢) القدر لا يكفي في كون النفس هي بمعنىها الحساس الناذي الساكن الكاتب الضاحك ، بل كونها علّة لوجود هذه القوتين لا يكفي في كون البعض معاوناً للآخر على فعله أو معاقاً له ؛ فإن العلّة إذا أوجدت قوى مخصوصة في حال متباعدة ، وأعطت لكل واحدة منها آلة مخصوصة كان كل واحدة منها منفصلة عن الأخرى غنية عنها متعلقة بها بوجه من الوجوه ؛ فنزوع بعضها في فعله الخلق كيف يمنع الآخر عن فعله ، أليس إن العقل الفعّال عندكم مبني لوجود جميع القوتين الموجودة في الأبدان ، فيأزم من كونها بأسرها معلولة لبني واحد وعلّة واحدة أن يعوق البعض عن البعض أو يعينه على ذلك .

(١) لو لا تضيقية فلا جواب لها أو شرطية و الاعطف عليها و امتنع هو الجواب

س ر ه .

(٢) إلا أن يطهر معنى العلية على مطلق العرفاء وهو التشؤن و انه تعالى دحل

بالتبلي لكنه لا يلائم مدائق المشايخ - س ر ه .

وإن عنيتم به إن النفس مدبرة لهذه القوى وحركة لها فهذا يحتمل وجهين :

أحدهما أن يقال : إن النفس تبصر المرئيات وتسمع المسموعات وتمشي المشتهيات ، وتكون ذاتها محلاً لهذه القوى وعبء لهذه الأفعال ومتصفة بصفاتهما ، وهذا هو الحق الذي لا يائمه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ولكن من الذي أحكمه وأتقنه ودفع الشكوك وأزاح العلل المانعة لإدراكه ؛ فإن الأمر إذا كان كذلك فكيف يقع ^(١) ويسوغ القول بتعدد القوى وحصل التداخل تارة في فعلها إذا كان الكل جوهراً واحداً له هوية واحدة ، وبالجملة القول به يوجب القول بظلال القوى التي أنشأها الشيخ وغيره من الحكماء في الأعضاء المخصوصة المختلفة المواضع ؛ فإن النفس إذا كانت هي الباصرة و السامعة و المشتهية فهي بحاجة إلى إثبات قوة باصرة في الروح التي في ملتقى العصبين ؛ وإلى إثبات قوة سامعة في الروح التي في العصب المفروش الصماغي ؛ وأيضاً يلزم أن يكون الإنسان إنمّا أبصر وسمع لا يبصر وسماع قائم بذاته بل بإبصار وسماع قائم بغيره .

والوجه الثاني أن يقال : إن المعنى بكون النفس رباطاً إن القوة الباصرة إذا أدركت صورة شخص معين أدركت النفس ^(٢) الناطقة إن في الوجود شخصاً موصوفاً بلون كذا وشكل كذا ووضع كذا ، وكذا على وجه كلي لا يخرج انضمام بعضه إلى بعض في شيء من ذلك الشيء عن الكلية ؛ فإنك قد عرفت إن الكلي إذا قيد بصفات كلية

(١) والجواب إن الفاعل جميع هذه الأفعال هو النفس لكنها لا تكون مجردة عنها وتعلق هذه الأعمال بوجه ما بالعادة تحتاج إلى أجواء مختلفة من البدن شأنها تخصيص الفاعل الجرد بفضله ، ولولاها لم يقع تخصيص ، ولولا التخصيص لم يتم عمل الاستواء في الجرد إلى جميع الماديات ، وهذا الذي ذكرناه هو بالعقيدة متصل ما سيذكره في ذيل كلامه ، وبالنظر إليه يرجع متصل الاشكال على هذا الوجه إلى أنه حق لكنهم لم يتعمدوا على ما ينبغي . ط مد ظله .

(٢) فالصورة الشخصية في القوى عمدة لحصول الصورة المتخصصة في النفس ولتنبيه النفس بالمذكور الشخصي ، وإنما لم يقل بان الصور الشخصية في القوى سبب لحصول الصور الشخصية الأخرى في النفس لأن النفس أرفع من أن يكون محلاً للصور الجزئية ؛ لأن النفس مجردة محل للجرد . وأيضاً يلزم اللقوة ، وأيضاً خلاف الوجدان . س ر ه .

وإن كانت ألف صفة لا يصير بذلك جزئياً شخصياً ، و بالجملة فلا حواس بذلك الجزئي سبب لاستعداد النفس لأن تدرك ذلك الجزئي على وجه كلي ثم يكون ذلك الإدراك سبباً باعثاً لطلب كلي لتحصيل ذلك الشيء ، فعند ذلك يتخصص ذلك الطلب ، و يصير جزئياً لتخصص الغايل ، و ذلك الطلب الجزئي هو الشهوة ، و كذا قياس الغضب و سائر الأحوال الجزئية المنسوبة إلى النفس الانسانية ، فهذا غاية ما يمكن أن يقرر في كون النفس رباطاً للقوى الجسمانية و مجعاً على مقعب الشيخ و إمباحه .

و أقول : أليس هذا ببديده لأن نسبة الشهوة و الغضب و الحس و الحركة و سائر الأفعال الجزئية و الانفعالات الشخصية إلى النفس ليست كنسبة فعل أمر مبين إلى أمر آخر من شأنه أن يدرك على وجه كلي كل ما يدركه الآخر على وجه جزئي ، و إلا لكان العقل الفعال أيضاً ذا شهوة و غضب و حس و حركة كما إن الإنسان كذلك ، مع أنها تعلم ضرورة أنه بريء من هذه الآثار و الشوائب و الانفعالات ، و إنما يجد من أمثنا إن لنا ذاتاً واحدة عقل و محس و تدرك و تدرك و تعبره الشهوة و الغضب و غيرها من الانفعالات ، و تعلم أن الذي يدرك الكليات منا هو بعينه يدرك الشخصيات ؛ و أن الذي يغتني منا هو بعينه الذي يغضب ، و كذا الكلام في سائر الصفات المتقابلة ، و لا يكفي في هذه الجمعية وحدة النسبة التأليفية كالنسبة بين الملك و جنوده ، و صاحب البيت و أولاده ، و عبيده و إمامته ، بل لابد من وحدة طبيعية ذات شؤون عديدة كما يعرفه الراسخون في علم النفس و منازلها ، و في معرفة الوجود الحق و شؤونه الإلهية المستفادة من علم الأسماء الذي علم الله آدم عليه السلام المشاعر إليه في قوله تعالى : « و علم آدم الأسماء كلها » و قد أشرنا إلى تحقيق ذلك في مواضع من هذا الكتاب لمن كان له قلب أو ألقى السمع و هو شهيد ، حيث بيننا إن الوجود كلما كان أضعف قوة و بساطة كان أكثر جماعاً للمعاني ، و أكثر آثاراً ، و إن المواقف ثلاثة : عالم العقل ، و عالم النفس الحيواني ، و عالم الطبيعة و الأول ^(١) مصون عن الكثرة بالكلية ، و الثاني مصون عن الكثرة

(١) أي الكثرتين الالهييتين عن الكثرة الوضعية المادية و الكثرة الصورية كاختلاف

الصور المثالية بالكيفيات كأشكالها و ألوانها ، و بالكميات كمقاديرها المختلفة في الصغر و

الوضعية والانشاء المادّي، والثالث مناط الكثرة والتضاد والانشاء إلى المواد .
 وإذا تقرر هذا فنقول : إن النفس الإنسانية من جن سائر النفوس الحيوانية لها
 مقامات ثلاثة : مقام العقل و النفس ، و مقام النفس و الخيال ، و مقام الحس و الطبيعة ،
 وكلما يوجد لها من الصفات و الأفعال في شيء من هذه المقامات يوجد في مقام آخر
 لكن كل بحسبه ^(١) من الوحدة ، و الكثرة ، و الشرف ، و الخسة ، و البراءة ، و التجسم ،
 فهذه الحواس و القوى الإدراكية و التحريكية موجودة في مادة البدن بوجودات متفرقة ،
 لأن المادة موضوع للاختلاف و الانقسام و محل للتضاد و التباين ، فلا يمكن أن يكون
 موضع البصر موضع السمع ، و لا محل الشهوة هو محل الغضب ، و لا آلة البطن آلة
 المعى ، كذا يقوم بعضو من الإنسان ألم حسّي لمسي كتفرق الأفعال ، و بعضو آخر دراحة
 لمسية كالإتيام ، ثم يجد هذه القوى كلها موجودة في مقام الخيال ، و عالم النفس
 الحيواني بوجودات متميزة متكررة في الخيال متحدة في الوضع ، بل لا وضع لها كما
 من ؛ فلها حس واحد مشترك يسمع و يرى و يشم و يذوق ، و يلمس سمعاً جزئياً ، و بصراً
 جزئياً ، و شماً و ذوقاً و لمساً جزئياً من غير أن ينقسم و يفترق مواضعها كما في السموات
 الظاهرة ، و كذا يشتهي و يغضب و يتألم و يسر من غير تفرق أفعال ولا إتيام تفرق

الكبر و نحو ذلك . و أما الكثرة بالهيات أدبشة النورية و طعنها فملومة التحقق في
 عالم العقل - س و ه .

(١) فالغضب مثلاً حقيقة من الحقائق و هو في هذا العالم غلبان دم القلب واحترائه
 و اسوداد الوجه و امتلاء المروق ونحوها ، و في عالم النفس حالة وجدانية مجردة عن
 هذه الصفات الجسدية دعت النفس إلى ارادة التشفى والانتقام ، و في عالم العقل هو
 القاهرة العقلية كما هو شأن الأنوار القاهرة المظلمة ، و في عالم الربوبية هو القاهرة
 الوجوبية على كل الأنوار كما هو شأن نور الأنوار ، و الباهرة العقلية لكل الكثرات
 كما هو حكم أحدية الواحد القهار ، و قد عليه المحبة و الرحمة و العفة و نحوها هذا
 مثال من الأحوال . و أما من العلوم فالرياض صورة علم في البصر بطور ، و في الخيال
 بنحو ، و في العقل بنحو آخر و هكذا ، و من القنوت فالإنسان الطبيعي بطور و المثالي
 بنحو ، و العقلي بنحو ، و اللاهوتي بطور ، و اللغوي على انهاج من الصي بالذات ، و العبادي
 و الكلي العقلي و الكلي الطبيعي الباق على جميع هذه المراتب - س و ه .

كل ذلك متكثر في عالم الحس الظاهر غير متكثر في عالم الحس الباطن ، ثم نجد^(١) الجميع موجودة في مقام العقل على وجه مقدس عن شوب كثرة وتفصيل ، معرّى عن شوب تفرقة وقسمة وضعية جسمية ، أو خيالية جزئية لكنها مع^(٢) ذلك كثيرة بالمعنى والحقيقة غير مفقود منها شيء ؛ فالإنسان العقلي روحاني وجميع أعضائه عقلية موجودة في ذلك الإنسان بوجود واحد الذات كثيرة المعنى والحقيقة ؛ فله وجه عقلي ، وبصر عقلي ، وسمع عقلي ، وجوارح عقلية كلّها في موضع واحد لا اختلاف فيه كما أفاده أرسطاطاليس في أولوجيا .

فإن قلت : إذا كانت النفس هي بمعنىها المدركة لجميع الإدراكات العمالة لجميع الأعمال فما الحاجة إلى إثبات هذه القوى الكثيرة التي بعضها من باب الإدراك كالسمع والبصر وغيرهما ، وبعضها من باب التحريك كالبجاذبة والدافعة والشهوة والغضب ؟

قلنا : هي^(٣) وإن كانت كل هذه القوى إلا أن وجود هذه القوى وظهورها في

(١) لعلّ ذكرت في العواشي الساعة انه يقتضى تطابق العوام كما سمعت منه قدس سره ، و من الحكماء الراسخين كل العواس المشر الظاهرة و الباطنة موجودة في عالم المثال ، و لسعة ذلك العالم تضرب هذه المشر في تلك المشر حتى أن بصره مثلاً سمع و دوق و شم و لمس و خيال و هكذا الى آخر العشر ؛ فيكون مائة و جميع هذه المائة موجودة في عالم النقل ، ولا سميت تضرب المائة في عشر ؛ فيكون ألفاً و كل تلك المائة المثالية متحدة في الوضع بل لا وضع له وجميع هذا الالف مقدس عن شوب كثرة ولو مثالية - سره .

(٢) أي مع تلك الوحدة والبساطة لاصحة لب مفاهيمها وحقائقها الكثيرة مفهومها فقط ، بعقبة السمع والبصر وغيرها ساذقة على ذلك الوجود البسيط لان انتزاع المفاهيم لكثيره من وجود واحد جازم - سره .

(٣) و العاقل ان حكم كل من القابل و المقبول يبرى الى الآخر ، أما حكم المقبول فهو الشعور الذاتي الذي لشؤونه الذاتية فينسحب على القوى و آلاتها ، و أما حكم القابل فهو الضيق والحد والتميز فيوجب الاختلاف في ظهور المقبول و ان لا يمكن القابل لضيقه جميع صفات المقبول .

ان قلت : كون عالم الجسم عالم الفرق و الانقسام يقتضى أن يكون لقوى النفس ظهور في كل عضو الا أنه يكون ضعيفاً لأن عضواً كان بصيراً وعضواً كان سبياً لان قوى النفس كانت في ذاتها واحدة .

عالم المواد لا يمكن إلا بالآات جسمانية متباعدة متخالفة الوضع ، لأن عالم الجسم عالم التفرقة والانقسام لا يمكن أن يكون جسم واحد مع طبيعة واحدة عنصرية مبدئية لصفات كثيرة كالسمع والبصر ، وغيرهما من صفات الإدراك و هيئات التحريك ، فعوض واحد لا يمكن أن يكون سمعاً و بصرأ و جاذية و دافعة لتضامن وجوده عن جامعية المعاني ، بخلاف جوهر روحاني محسب وجوده الجسمي النفسي الروحاني ؛ فالذات الواحدة النفسية مبدئية لجميع الأفاعيل الصادرة عن قواها المتفرقة المشتتة في مواضع مختلفة على لغت الاتحاد والجمعية ، وكذا الذات العقلية بصرفة وحدتها جامعة لجميع الكمالات والمعاني الموجودة في سائر القوى النفسانية والعسية والطبيعية ، لكن على وجه أشرف وأعلى ، وعلى وجه يطبق بوجودها العقلي كما ينشأ مزاراً .

فإن قلت : «الغرق»^(١) بين العقل والمفارق وبين النفس في هذه الجمعية حيث إن النفس احتاجت في الانضمام بمعاني القوى من وجود آلات وأعضاء مختلفة ، ولم يقع الاكتفاء بوجود ذاتها من غير تعدد هذه القوى وموادها المختلفة وأعضائها ، وأما العقل

قلت : مناط هذا ليس مجرد التفرقة والانقسام بل مع الخصوصيات العامة من الامتزجة المختلفة للأعضاء المختلفة والمواد المتخالفة بالطبع والوضع ونحوها ؛ ماقتضى أن يكون ظهورها في العين سمواً بالإحساس ، وفي الأذن سمواً بالسمع ، وهكذا وإن كانت بوجه كما قبل كل شيء ، فيه معنى كل شيء ، والحق في الجواب إن النفس لما كانت آية كبرى كانت مظهراً للصفات التزيينية والشبيهة فكان لها مراتب مرتبة المعاني المرسلة ، والمعاني البطانة ، والصود العرفية ، والصود المشوبة بالمادة والوحدت والتكثر الغير الوضحي والتكثر الوضحي من خصوصيات النشئات وذاتيات المراتب ، وبالجملة للنفس الانسانية وحدة حقة ظلية لا وحدة عددية - سرور .

(٤) أي كيف تكون النفس في مقام ذاتها جامعة للقوى ولو كانت كذلك كانت غير محتاجة في ظهور آثارها عن النفس الى قوى و آلات مختلفة ، كما ان العقل حيث كان مستجماً لمعاني القوى ووجودها بنحو أعلى لم يحتج الى قوى و آلات مختلفة ، ثم كيف يتأتى الفرق و كل منهما صاحب وحدة جسيمة ، وحاصل الجواب التفرقة بين الموضوعين أصنى العقل و النفس ما هي نفس و ان هذا الاحتياج معنى هو مظهرها وان لم يكن لم يكن نفساً بل عقلاً - سرور .

فلم يقع له في صدور أفعاله و ظهور معانيه و حالاته حاجة إلى مواد وآلات عديدة .
 قلنا : صفات العقل و كماله تنزل منه إلى المواد الخارجية على سبيل الإفاضة
 و الابداع من غير أن يتأثر منها أو يفعل ويستكمل بسببها ، و أمّا النفس فليس لها أن
 تستقل بذاتها ، و تتبرأ عن التفسير و الأفعال من خولدها و آلاتها إلا بعد أن تصير
 عقلاً محضاً ليس له جهة نفس و لا كمال منتظر ، و أمّا قبل ذلك فهي ذات أطوار مختلفة
 تحتاج إلى كلّمها ؛ فتارة في مقام الحس و الطبيعة ، وتارة في مقام النفس و التخيل ، و طوراً
 في مقام العقل و المقول ، و هذا حالها ما دامت متعلّقة بالذات بهذا البدن الطبيعي ؛ فإذا
 انقطعت عن هذا العالم كان مقامها إمّا المقام العقلي المجرد إن كانت من الكمالين في العلم
 و العمل ، و إمّا المقام الثاني المثالي الأخروي إن لم يكن كذلك على اختلاف أنواعها
 بحسب طبقة الملكات و الأحوال و تصورها بصورة ما يناسبها من الأنواع الأخروية .

فصل (٦)

في ضعف ما قاله صاحب المطارحات في هذا المقام دفعا لما قيل
 في تكثر اللوى من غير أن يرجع إلى ذات واحدة كما يرفع لور
 الحق عليك من الحق قباينة حسب ما ليهتاك عليه مراراً

اعلم أن بعض المكشّر من لمبادي الأفعال العائدة عن الإنسان التي بعضها جسمانية وبعضها
 روحانية قال بما حاصله : إن النفس وقواها لو كانت شيئاً واحداً لوجب أن يكون من شأنها
 مخالطة المادة تارة و ذلك عند ما يتصرف في الغذاء و ينمي و يولد و يدرك إدراك
 الجسمانيات ، و التجرد عنها تارة أخرى و ذلك عند إدراك المعقولات ^(١) و هو مممتع .
 وأيضاً كان يجب أن يكون جميع الأشياء المحفوظة في خزائنها مشاهدة لها أبداً
 كما هو حال القوة العقلية بالفعل ^(٢) .

(١) ممنوع بناءً على جواز التشكيك وعلى جواز الحركة الجوهرية - سرده .

(٢) في درجة النقل المستفاد - سرده .

فأجاب عنه في المطارحات أمّا أن الخيال جسماني ^(١) فالقد ما يعترفون به وإن كان فيه ضروب من التحقيق لا يلائم هذا الموضع ، وإن كان فيه للحواس الظاهرة مدخل ، وهذه إلى البيان أقرب . و أمّا أن النفس محتاج إلى مخالطة المادة عند ما تتصرف في الغذاء وغيره فلعلمه لا يتمشى ، وربما يجوز أن يكون غير المخالط يتصرف تصرفاً مافياً في الغذاء ونحوه ، وربما ^(٢) يعتمد على بقاء أثر قوة مع انتهاء قوة أخرى ، وبطلان التوليد والنموّ ربما يعمل في بعض الأشخاص أو لأوقات ببطلان استعداد مزاجي يناسب ذلك الفعل ، وكما إن الروح الذي في الجسم مع قرب الأمكنة اختلاف مزاجه للاختلاف الذي أوجب استعداد القوى المختلطة . سي ما ذكر ، فيجوز أن يكون أمزجة الأوقات من العمر مختلف بها استعداد التأثير من مبدء واحد بآثار كثيرة ، أو أثر واحد ^(٣) مطلقاً ، أو أثر واحد من جهة واحدة بقول الخصم ، كما إن مزاج السن اقتضى بطلان النامية نفسها مع بقاء واهب النامية من نفس أو العقل على ما جاوزت فأجوز أن يكون مبدء النموّ شيئاً واحداً هو مبدء أفاعيل أخرى ، وبطلان النموّ في وقت لبطلان الاستعداد المتعلق بالقابل . ثم كثير من القوى أضيف إليها أفعال لا يصح حصولها إلا من واهب الصور فإذا كانت ^(٤) الهيئات كذلكها منه والقوة معدة فيجوز أن يحصل الاستعداد من أمور هي قوى غير جوهرية فصالة انتهى قوله بالعائنه .

(١) اللازم من قول المكثّر و يدرك ادراك الجسمانيات لانه باطلاقه يشتمل الادراك

الخيالي - سره .

(٢) أي في تعدد القوى كما مر في مباحث القوى تصديها من مسك الاشكال . سره .

(٣) لامتناع بين وحدة الاثر وفرض اختلاف الاستعداد لانه باعتبار وجود الاثر

وانتفاءه ، ثم الاطلاق في مقابلة جهة الوحدة ، ووحدة الجهة في المبدء الواحد مع فرض وجود الاثر وانتفاءه باعتبار اختلاف الاستعداد - سره .

(٤) أي اذا كان المؤثر بالحقيقة هو واهب الصور ولم تكن القوى مؤثرات حقيقية

بل معدات كما يقول محققوكم فلاحاجة الى القوى الفعلية بل يكفي القوى الانشائية مع

كيفية المراجعة لان هذه القوى الفعلية التي تمتنعون بئوتها معطلات ، وابطال القوى غير

من تعطيلها اذ لا معطل في الوجود - سره .

و فيه أبحاث، ^(١) تحقيقية :

منها إن تسليمه لكون الخيال قوة جسمانية على طريقة القدماء غير صحيح ^(٢) لما علمت من أنها مجردة عن البدن الطبيعي عندهم حسباً أقمننا المراهين عليه ،
ومنها إن تجويزه لكون قوة غير جسمانية متصرفة في الغذاء على وجه الافتقار في بقائه إليه شخصاً ليس بحق ، فإن الجوهر المفارق و إن جاز تديره للأمور السفلية لكن ليس ذلك على الوجه الذي يتفعل عنها أو يستكمل بها بوجه من الوجوه .
ومنها إن إسناده بطلان التولد و النمو في بعض الأوقات إلى بطلان الاستعداد

(١) أي رمائية لاجدلية لان كلام الشيخ على وفق قواعده و كلام المصنف قدس سره أيضاً على وفق قواعد نفسه ، و قواعد القوم أعني المشايخين ككوله بالصور النوعية المقارنة الجوهرية و مبدئيتها للآثار الخاصة ، و قول الشيخ قدس سره بالصور النوعية الغير المختلطة بالمواد الضالة فيها كما هو مذهب الاشراقيين ، و هي عندهم أرباب الانواع و الحق مع المصنف قدس سره لان توحيد الذات و توحيد الاعمال لا يستدعي ابطال القوى لان تلك القوى المقارنة أيد ضالة لله تعالى كما ان المبادئ العالية المفارقة أيد ضالة بل أمين ناظرة له كما أثبت الشرع المظهر جنوداً لله تعالى ، وأنه تعالى ربيع الدرجات ذو العرش ، و على طريقة الشيخ الاشراقي لاتفاوت بالمرتبة فضلاً عن التماثل بالعدد أو بالنوع انب التماثل في ظهور الحقيقة الواحدة بالقوايل و استمدادها .

ان قلت : الشيخ الاشراقي أيضاً قد يتفوه بالقوى لما يعنى بها اذا كان النفس في ملكة البدن هو النفس لا غير .

قلت : كما ان الخيال مثلاً عند المصنف قدس سره هو النفس ظاهرة بتعين قوة ضلعية مدركة للاشباح المجردة من المادة دون المقدار ، هنا في القوة الإدراكية ، وكذا ، الصورة والامية مثلاً في القوى النباتية ظهور النفس بتعين قوة طبيعية منطبعة بالاتجاه من ماضيها الشامخ تصور المادة أو تسيبها كذلك الخيال عند الشيخ هو النفس أو العقل ظاهراً بتعين قوة انضمامية و مقارناً مع كيفية مزاجية و قدس عليه البواقي . فلو قيل : ان الشيخ الاشراقي قدس سره أيضاً لم يقل بابطال القوى لكن له وجه بهذا الحنى - سره - .

(٢) و لا سيما على طريقة هذا الشيخ ان التخيل باضافة اشراقية للنفس الى عالم المثال . لئال و انه مذهب القدماء فان المدرك و المدرك من سنخ واحد و موجودات عالم المثال الأكبر أشد تجرداً وقواماً من موجودات عالم المثال الأصغر كما هو طريقة المصنف قدس سره و النفس مجردة عند جميع الحكماء - سره - .

في ذلك الوقت نشأ من الخلط بين أحوال النوع و لولزمه ، و أحوال الشخص و عوارضه ،
و إن الأولى لا يمكن أن تكون مستتفة إلى استبعاد ^(١) المادة و أحوالها الانتفاقية ؛
فإن الذي يحصل بمجرد حال المادة و عوارضها لا يكون دائماً ولا أكثرية أيضاً بخلاف
الذي يقتضيه المبادئ الفاعلية من الأمور المطردة في أشخاص النوع كلها أو أكثرها .
و من هنا القيل و قوف النامية و المولدة مطلقاً و عروض الموت الطبيعي كما يتنه ؛ فإنها
أحوال منشأها أسباب فاعلية مقتضية لأحوال مطردة إما بالذات كالاستكمالات و الانتقالات
إلى الغايات الذاتية ، و إما بالعرض كالنقصانات اللازمة لبعض القوى بواسطة
استكمالات تعرض لبعض أخرى ، أو انصراف القوة من فعل لأجل توجيهها إلى فعل
آخر ، كالنفس إذا انتقلت إلى نشأة أخرى انصرفت قوتها عن هذه النشأة البدئية
فيعرض الموت بالتبع ؛ فقله مزاج السن يقتضي بطلان النامية ليس عندنا كلاماً حكيماً
بل العكس أولى ، فإن اختلاف أحوال الأسنان كالشباب و الشباب و الموت الطبيعي
تابعة لاختلاف أحوال النفس في تحليتها في الأطوار الذاتية ، و انتقالها في نشآت
الطبيعة من بعضها إلى بعض ، ثم في نشآت الحياة من بعضها إلى بعض ، ثم في نشآت
العقل ؛ فللنفس في كل وقت مجوهر آخر يقتضي فعلاً آخر يناسبه ، و استمدادات
أيضاً كما علمت تابعة لمبادئها و القوة تابعة للفعل ، فالقول بأن المبدء بصفة المبدئية باق
و الأثر غير موجود إنما يصح لأجل عائق خارجي على سبيل الندرة و الاتفاق في بعض
أشخاص النوع لأن كلهم ؛ فيمتنع أن تكون النامية موجودة و النمو غير حاصل إلا لما منع
اتفاقي يقع عن الشفوذ و الواقع خلافة ، فإن وقوف النمو و التوليد في سن الشيخوخة
أمر مطرد في جميع الأشخاص كلها .

و منها إن قوله القوي أخيف إليها أعمال لا يصح صدورها إلا من واهب الصور
التي بنوا على ما ذهب إليه من إنكار الصور الجوهرية ، و قد علمت و هن قاعدته و بطلان

(١) بل لابد أن تسته إلى الجهات الفاعلية ، و قد حقق سابقاً أن الاختلاف النوعي
بالجهات الفاعلية و الاختلاف الشخصي بالجهات القابلية ، و قد حققوا في مبحث تلازم
البادة و الصورة أن شخص الصورة بالبادة لأصل تعقها فكل مادة مخصصة تبين كل
صورة و تعددنا لامقتضية تنوعها و موجبه - حره .

إنكروه للمصور و القوى حيث ذهب إلى أن الثاني و المنمي و المولد في الأجسام النباتية و الحيوانية ليست نفوسها و قواها ، ولا في الإنسان نفسه بل جوهر مفارق ، فإننا قد بينا في مواضع إن مباشر التحريكات و الأحوال هي الطبائع المتعلقة بالأجسام و قواها ، و كون المفارق ^(١) العقلي مبداً للكل و إن كان صحيحاً لكن ليست مبدئيته على سبيل المباشرة و المزلولة ، و الفرق بين المبدأ ^(٢) و المقضي مما لا ينحى على من أئمن في الأبحاث الحكمية ، فالقوة النارية في التسخين و الماء في التبريد و غيرها في بابها ليست معدّات لما يصدر عنها دائماً بل مقتضيات و موجبات و أسباب فاعلية بلا شبهة سيما في ما ينشأ في موادها المنفصلة عنها دائماً ، وكذلك القوى النباتية و الحيوانية على ما مر مستقصى في مباحث الصور ، فالمرجع في توحيد النفس إلى ما ذكرناه .

(١) و بعبارة أخرى القوى و الطبائع فاعل طيبة و إن لم تكن فاعل الإلهية لأن الفاعل الإلهي أي معطي الوجود و مفيد مولد تعالى المخرج للشيء من الليس المحض إلى الایس - سرده .

(٢) لأن المبدأ ما يوجد ثم يعم حتى يصير المفعول موجوداً ؛ فإن الشيء إما أن يكون وجوده موقوفاً عليه لوجود الشيء ، أو عدمه موقوفاً عليه له أو كلاهما والأول هو المقضي ، والثاني هو البائع ، والثالث هو المبدأ .

أقول ؛ ترجيه كلام الشيخ أنه زعم هؤلاء القوم الكثيرين للقوى و ظنهم فحني كلامه أنه إذا كانت الهيئات كلها من الواهب والقوى سادات على ذعكم بناداً على بطلان الاضال التوليدية التي هي منسوب المبتدلة ؛ فإن حركة البد مولدة لحركة الخلق مثلا حتى إن المقصودين مولدات للتبعية منهم ، ومنصب الحكماء أن الملل سادات فيجوز الخ و مراد القوم يكون القوة سادة مناهة للقوى أي الهيئات ، و الوساطة في إيصال أثر المؤثر الضعيف . والمصنف قدس سره أيضاً أطلق المبدأ بهذا المعنى على المبادئ المقارنة و المقارنة في الإلهيات و في كتابه البده و الحلا حيث ذكر أن الفاعل الضعيف المحطى للوجود لا يكون إلا ما هو عرى ويرى ما بالقوة مطلقاً وهو ليس إلا وأجهل الوجود بالذات تعالى ، وما عداها سادات ووسائط الجود ، والشيخ الإلهي أجل شأناً من أن ينحى عليه التفرقة بين المقضي والمبدأ - سرده .

فصل (٧)

في ان هذه القوى (١) البدنية كلها ظل لها في النفس من الهيئات النفسانية

و اعلم أن القوى القائمة بالبدن و أعصائه وهو الإنسان الطبيعي ظلال ومثل للنفس المدبرة و قواها ، وهي الإنسان النفسي الأخرى ، وذلك الإنسان البرزخي بقواه و أعضائه النفسانية ظلال و مثل للإنسان العقلي و جهاته و اعتباراته العقلية ، فهذا البدن الطبيعي و أعضائه و هيأته ظلال ظلال ، ومثل مثل لما في العقل الإنساني ، أما أن قوى الإنسان الطبيعي الذي بمنزلة قشر و غلاف للإنسان الحيواني المحشور في الآخرة التي هي دار الحياة لقوله تعالى : « وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون » فالدليل عليه إن الإنسان إذا ركعت قوام الطاهرة وحولته البدنية باليوم أو بالأعمال [الافناء] أو^(٢)

(١) قال الشيخ الاشرافي قدس سره : في هذا المقام بوجه آخر قريب من هذا في شحنة الاشراف فاذا علمت أن النور فياض لذاته و أن له في جوهره محبة لسنه و قهراً على ما تمته فيلزم من النور الاسفهد في الصياصى الفاسفة بسبب قهره قوة غضبية وبتوسط محبته قوة شهوانية ، و كما ان النور الاسفهد يشاهد صوراً برزخية و يجعلها صوراً عامة نورية تليق بجوهره كمن شاهد زبداء و عمراً و اخذ منها للإنسانية صورة عامة يحصل عليها و على غيرها يلزم على صبيته قوة غاذية ، و كما ان في سنخ النور التام أن يكون مبداء لنور آخر فيحصل منه في صبيته قوة توجب صبيته اخرى ذات نور وهي المولدة ، و كما ان من سنخ النور أن يزداد بالابوار السانعة و يخرج من القوة الى الفعل فيحصل منه للصبيته قوة توجب الزيادة في الاقطار على نسبة لائمة وهي النامية ، وهذه القوى فروع للنور الاسفهد في صبيته و المصيبة منه للنور الاسفهد ، هذا كلامه باختصار ما - سره .

(٢) كالمفاه النظرى للنفس كما في الانبياء و الاولياء ، و ركود حواسهم عبارة عن تابعة حواسهم لحواسهم المثالية و كالمرض كما في البرسم و كالاختلاس الملكوتى بانضجار من هذا العالم و بشاهدة أمر عجيب و نحوه و كالموت الاختياري كما في السلاك و كالموت الاصطرازي الذي يحصل لكل احد - سره .

غيرهما كثيراً ما يجد من نفسه إنه يسمع و يرى و يشم و يلمس و يبعث و يمضي ،
 فله في ذاته هذه المشاعر و القوى والآلات من غير نقصان و عوز شيء منها لكنها ليست
 ثابتة في هذا العالم أي عالم الحس و الشهادة و إلا لشاهدنا كل سليم الحس و ليس
 كذلك ، فعلم أن موطنها عالم آخر هو عالم التيب والباطن ، و أما أن تلك القوى والآلات
 الباطنية ظلال و أشباح لما في العقل الإنساني فلأن العقل بسيط و هو منشأ هذه القوى
 في النفس و بتوسطها في البدن ، و لو لم يكن فيه من الاعتبارات و الجهات ما يليق
 بذاته لم يكن منشأ صدور هذه الأمور الكثيرة عن الأمر البسيط ، و ذلك لأن كل
 جوهر عال في الشرف مبدا لجميع الكمالات الموجودة فيما دونه من الجواهر النازلة على
 وجه الجمعية .

و قد نقلنا من المعلم الأول صريح القول بأن الإنسان العقلي فيه جميع الأعضاء
 التي في الإنسان الحسي على وجه لا ينفك به .

و قال أيضاً في مواضع آخر من كتابه : إن في الإنسان الجسماني الإنسان
 النفساني و الإنسان العقلي و لست أعني هو هما لكن أعني به أنه يتصل بهما لأنه من
 لهما ، و ذلك أنه يفعل بعض أفعال الإنسان العقلي ، و بعض أفعال الإنسان النفساني ،
 و ذلك إن في الإنسان الحسي كلمات الإنسان النفساني و كلمات الإنسان العقلي ، فقد جمع
 الحسي كلتا الكلمتين إلا أنها فيه ضعيفة قليلة نزره لأنه من المنعم ، فثديان إن الإنسان
 الأول العالي حساس إلا أنه منوع أعلى و أفضل من الحس الكائن في الإنسان السفلي ، و إنه
 إنما ينال الحس من الإنسان الكائن في العالم الأعلى العقلي كما ينال الحس كلامه
 فما أشد نور عقله و قوة عرفانه ، و ما أشد من مقامه في الحكمة الإلهية و أعلى مرتبته
 حيث حقق هذه المسألة على وجه وقف أفكار من لحقه من المتفكرين دون بلوغ شأوه ،
 و جمهور الحكماء الإسلاميين كالشيخ أبي علي و من في طبقة لقي زهول عما ذكره ،
 فإن الشيخ استضعف في الشقاء القول المنسوب إلى أفلاطون و معلمه سقراط بأن في
 الوجود إنسانين إنسان فاسد ، و إنسان مفارق أمدي ، فكيف لو سمع إن في كل (١)

(١) و كيف لو سمع أن في كل إنسان أربعة ناس باردياد الإنسان اللاهوتي اللازم

لاسم الله الأعظم بل هو اسم الله الأعظم - س ر ه .

إنسان ثلاثة أناس متفاوتة في الوجود حسي فاسد ، و عقلي دالم ، و عقلي يشبهما ، فقد ظهر إن هذا الوبكل الحسي الإنسي بجميع أعضائه طاسم وضم للإنسان النفسي ، وهو أيضاً ضم للإنسان العقلي و مثال له ، و هو المشهور إنما في زمرة السعداء و أهل الجنة أو في زمرة الأشقياء و أهل الجحيم ، و إنما الإنسان العقلي فهو في مقعد صدق عند ملك مقدر ، و الإنسان النفسي له الإحساس بدائه للأشياء و الحكم بذاته عليها لا بآلة طبيعية يحتاج إليها في إدراكه و فعله ؛ فإدراكه للخارجيات من المحسوسات و إن كان بصورة زائفة حاضرة عنده أو حاصلة فيه إلا أن إدراكه لها بعين تلك الصور لا بصورة أخرى و إلا لزم التسلسل في تخاضف الصور الإدراكية ، فذاته بذاته لا إدراك المبصرات بصر ، و لا إدراك المسموعات سمع ، و هكذا في كل نوع من المحسوسات فهو في ذاته لذاته سمع و بصر و شم و ذوق و لمس ، وقد علمت فيما سبق اتحاد الحس بالمحسوس فهو حس جميع الحواس ، و أيضاً له الحكم بذاته في القضايا الوهمية و غيرها لا بأمر زائد من صور القضايا و هو الشهوة لذاته للمشتبهات ، و الغضب لذاته على الماكرات من غير شهوة زائدة و غضب زائد ، و كذا قبل الإنسان العقلي البسيط في نظائر ما ذكرناه .

قال الفيلسوف الأعظم : إن هذه الحواس ^(١) عنول ضعيفة ، و تلك العقول حساس قوية .

ثم لقائل أن يقول : إن الإنسان إذا كان في العالم الأعلى يكون حساساً ، والحساس فصل جنسه ، والحس ليس إلا انضماماً من صورة طبيعية جسمانية فكيف يمكن أن يكون في الجوهر الكريم العالي حس وهو موجود في الجوهر الدني السافل .

فالجواب عنه كما يستفاد من كلام الفيلسوف إن نسبة هذا الحس إلى الحس العقلي كنسبة هذا الحيوان اللحمي إلى الحيوان العقلي ، و كذا نسبة المحسوس هاهنا

(١) كما قالوا إن العلول حد ناقص لليلة و اليلة حد تام للعلول ، و نظير قول المعلم هنا قول النصف قدس سره في مبحث القوى أن عدم نسبة الحسوس على رأيه مقولاً بحسب الاصطلاح حيث إن الحسوس مخصص بصورة جزئية و المقول بمعنى كلي مجرد ، و إما أن يريد أن الحسوس ليس مقولاً بمعنى أنه ليس مدركه العقل فلا مدرك المدرك بكل إدراك والحرك بكل تحريك ليس الاذات واحدة شخصية - سره .

إلى الأمر المحسوس هناك ، ولذا قيل : الحس الذي في هذا العالم الأدنى لا يشبه الحس الذي في العالم الأعلى ، فإن الحس هناك على المحسوسات التي هناك ، فلذلك صار بصر هذا الحيوان السفلي متعلقاً ببصر الحيوان الأعلى و متصلاً به .

أقول : و كذا سمعه بسمعه و شبه بشفه و ذوقه بذوقه و لمسه بلمسه كاتصال هذه الأنواع الطبيعية المادية بصورها العقلية الموجودة في العالم الأعلى و في علم الله الأزلي كما ورد في الحديث النبوي على قائله وآله الصلوة والسلام : إن هذه النار غسلت بسبعين ماءً ثم اترلت ، إشارة إلى أن هذه النار من مراتب تنزلات النار العقلية ، و كان رسول الله ﷺ بهذه الحواس الباطنية الأخروية يدرك الأمور الغائبة عن هذه الحواس الدائرة ، حيث قال في النوق^(١) : أبيت عند ربي يطعمني و يسقيني ، و في الغم : إني لأجد نفس الرحمان من جانب اليمن ، و في البصر : ^(٢) زوت لي الأرض فأريت مشارقها و مغاربها ، و في اللمس : وضع الله بكتفي يده فأحس الجلد بردها بين ثديي ، و في السمع أطمت السماء و حق لها أن تأط ليس فيها^(٣) موضع قدم إلا و فيه ملك ساجد أو راكم ، و بالجملة الإنسان العقلي يفيض بنوره على هذا الإنسان الطبيعي السفلي بواسطة الإنسان النفسي المتوسط بين العقلي و الطبيعي .

و اعلم أيضاً أن إشراق النفس على الصورة الموجودة فيها كإشراق الشمس على الأجسام و غيره بوجه ، فإن مقتضى^(٤) الأول إفاضة ذات المرئي الإشراقي ، و مقتضى الثاني

(١) ليس هذا النوق ولا الشم و نحوها معبولة على الأمور الروحانية العقلية كما يظن بمس أهل الحكمة الرسمية حيث حلوا أكثر الأمور الشرعية على الروحانيات قال امرهم إلى ما آل ، بل على الأمور الحسية و اللذائذ الجسمية ، بل انها بهذه الشاعر الطبيعية و لكنها مطوية في الشاعر الأخروية الصورية فكانها صارت روحاً و تلك هداً و الدرك للروح منفذاً قال قدس سره بهذه الحواس الأخروية يدرك - سره

(٢) ما نراي المعجزة جئت وطويت ، و منه دعاء السفر و اذولوا البعد أي اجتمع و اطوه - سره .

(٣) و لذا ورد لن البيت المعمور في السماء ، ثم لن الكلام تشبيل لعظمة الله تعالى و اشعار بكثرة ملائكته - سره .

(٤) تحليل لقوله بوجه و تجليل للنفس بان الشمس مظهرة للمشتريات بخلاف ✽

إفادة ظهوره ، فالنفس عند تخيلها للأشياء تخيد صورها الخيالية الموجودة في عالمها لا في هذا العالم ، و يدركها بذاتها لا بصورة أخرى ، و أما إدراكها للمبصرات الخارجية فهو أيضاً كما حققناه سابقاً في مباحث الإبصار من أن المادة ووضعتها بالنسبة إلى آلة الإبصار مخصص لأن يفيض من النفس صورة مساوية للصورة المادية ، و هي مجردة عنها و عن خواصها موجودة في سقع النفس كالصور الخيالية ، والفرق بينهما باشتراط المادة و عوارضها الخارجية في المبصرة وعدم الاشتراط بها في المختبلة .

فصل (٨)

في المتعلق الأول للنفس

إن النفس لا تتصرف في الأعضاء الكثيفة المنصرفة إلا بوسط مناسب للطرفين ، و ذلك الوسط هو الجسم اللطيف النوراني المسمى بالروح النافذ في الأعضاء بواسطة الأعصاب الدماغية ، و هذه الدعوى أي كون النفس غير متصرف أولاً إلا لذلك الروح الذي قيل إنه مخلوق من لطافة الأخلاط و بخاريتها ، كما إن البدن مخلوق من كثافة الأخلاط و رديها قرصة من الوضوح غير محتاجة إلى البرهان إذ درجات الوجود متتالية مترتبة في اللطافة و الكثافة فيما يتصف بهما ، كما إنها مترتبة في الشرف والخصّة ؛ ففي الحيوان الواحد جزء هو أَلُطَف^(١) أجزائه ، و هو الروح المعهوي^(٢) بالشرائين ، و جزء

✽ النفس مانها فاعلة لتمسوراتها الخيالية بل فاعل الهى وكذا للمبصرات بالذات لا بالعرض بل لمركباتها الأخرى جميعاً كما أشار بقوله . و أما إدراكها للمبصرات الخارجية - ممد .

(١) رقة القوام و غلظته في الاجسام على ما ذهبوا اليه من الكيفيات الجسمانية ،

و هي لا توجب شرافة أو خسة في الجسم حسب الوجود و الملاك في باب التنزلات هو الشرف و الخصّة حسب الوجود فلطافة الروح البخاري لو كان هناك شيء كذلك لا توجب نميته لتعلق النفس فتدبر ، و في سائر ما ذكره في هذا الفصل مناقشات تظهر لمن راجع الطب الحديث - ط ممد .

(٢) أَلُطَف الاجزاء هو الروح النسماني النسمي ، ثم الروح الحيواني القلبي ،

ثم الروح الطبيعي الكبدي وقدمرتليش الروح ومجاريه ، و ما ذكر من أن ذلك الوسط ✽

هو أكتف أجزائه هو كالقيم في الورد ، و ما بين أطف لطيفه و أكتف كثيفه وسائط مناسبة قد نُصِّد بعضها بالبص كما في طبقات الأجرام الفلكية و العنصرية على تدبير المحكم الإلهي ، و النظم البديع العلوي ، و لاشك أن أطفها أين فعلا و أقل اضلالاً و أكتفها بمكس ذلك ، مثاله إن الروح الغريزي مؤثر بالجبلة في الدم الطبيعي إذ هو في أرق الدم ثم لا ينعكس الآخر ، و الدم الطبيعي مؤثر في الرطوبة الدماغية إذ هو في أطفها و لا ينعكس ، و تلك الرطوبة مؤثرة في اللحمان الضلبة من غير عكس ، و هكذا في كل جزء بعد جزء إلى أن ينتهي إلى أصل الأجزاء ، و هو القابل المتأثر على الإطلاق من غير أن يؤثر في شيء مما عدله ، و كذلك يجب أن يتصور التخذ و الترميب في الروحانيات كما تصورت في الجسمانيات ، و كذلك الحال في أجسام العالم الكبير كما علمت في العالم الصغير ، فإن في جسمياته جزء هو أطف أجزائه وهو الفلك الأعلى الجسماني ، و جزء هو أكتف أجزائه و هو الأرض السفلي ، و بين أطف لطيفه و أكتف كثيفه وسائط متناسبة منضدة بعضها على بص على التدبير الإلهي و النظم الحكمي ، و قد دلت الأدلة على أن أطفها ذاتاً أينها تفعيلاً ، و أكتفها ذاتاً أينها اضلالاً ، و لهذا ما ورد في الأدعية التوجه إلى جاب السماء عند طلب الحاجات ، و استجلاب الخيرات ، و استجابة الدعوات ، و هذا معنى ^(١) ما ورد في لسان بعض المرفاء إن النور الإلهي معنى أحدي إنما يكون اقتنائه بحسب المعادن المبعولة ، و المراد أن الوجود الفانس من الحق المسمى عند بعضهم بالنفس الرحاني أمر واحد حقيقة مختلف المراتب بحسب القرب و البعد من الأول تعالى .

إذا تقرر هذا فاعلم أن جوهر النفس لكونه من منخ الملكوت و عالم الضياء المحض العقلي لا يتصرف في البدن الكثيف المظلم المنصري بحيث يحصل منهما نوع طبيعي وحداني إلا بتوسط ، و المتوسط بينهما و بين البدن الكثيف هو الجوهر اللطيف المسمى

هو الجسم اللطيف الخ يدل على ما ذكرناه لأن الروح التي في الأعصاب الدماغية هو الروح النفساني الدماغية ، و المعنى بالثرايين هو الروح الحيواني ، و لعله قدس سره لاحظ أصله وبدؤه إذ الروح الدماغية يتكون أولاً في القلب ثم يصعد قسط متضمن تحوير شربان الصدغيين إلى تجاوبف الدماغ للتعديل - س و ه - .

(١) يعني التوجه إلى جاب السماء في الحقيقة توجه إلى جنبه تعالى - سره - .

بالروح عند الأطباء ، والمتوسط بين كل واحد من الطرفين ، ولذلك المتوسط أيضاً متوسط آخر ^(١) مناسبت لطريقه كالبرزخ المثالي بين الناطقة و الروح الحيواني و الدم الصافي اللطيف بينه و بين البدن . ثم الدليل على وجود هذا الجوهر المسمى ^(٢) بالروح إن سد الأنصاب يوجب إبطال قوة الحس و الحر كضعف و آء موضع السد مما يلي جهة الدماغ ، و السد لا يمنع إلا نفوذ الأجسام ، و التجارب الطبية أيضاً شاهدت بوجوده ؛ فإن كثرت بوجوب الفرح و النشاط و القوة و الشهادة و الشهوة ، و قلته بوجوب الصرع و السكته و الغم و الحزن و الما ليخوليا ، و عند اضطعاعه عن القلب يعرض الموت فجأة ، و كما إن تعلق النفس بالبدن لأجله فلا بد أيضاً من تعلقها لكونها واحدة من عضو واحد هو المتعلق به النفس بواسطة هذا الروح البخاري ، وسائر الأعضاء يكون متعلقاً بها بواسطة ذلك العضو الذي هو الرئيس .

و قد اختلفوا أن ذلك العضو الرئيسي المعطي لقوة سائر الأعضاء و روحها هو القلب أو الدماغ ، و عند الأكثرين من الأطباء و الطبيعين إنه هو القلب لكونه آخر ما في البدن ، و الدماغ ليس هو كذلك فهو المناسب لتكوين الروح العاقل الفريزي . و أيضاً الحركات الفكرية يسخن الدماغ سخينة شديداً ؛ فلو لم يكن بارداً في أصله لزم احتراقه عند اجتماع التسخينين : تسخين الروح ، و تسخين الحركة الفكرية . و أيضاً أول ما يتخلق في البدن هو القلب و هو أول ما يتحرك من الأعضاء و آخر

(١) لذلك قول : ليس لهذا حد يقف كما لا يقف ؛ فيلزم كون الغير المتناهي مصورة بين حاسرين . و الجواب أن هذه المراتب المتوسطة متصلة ولا مفصل فيها فهي شيء واحد ذو درجات و لا تعد متضلاً من العدد الغير المتناهي ، و هذا نظير ما قال قدس سره في الشواهد و غيره : أن بين الماء والهواء واسطة هي البخار ، و كذا بين الماء والنار و هو الماء اللطيف و النار الاكثف ، و كذا بين البخار والهواء كل ذلك ينمو الحركة البوهرية ، و له نظير آخر في دفع اشكال على قاعدة إمكان الاشرف ان العقول الطولية درجات شيء واحد ، و الاشكال هناك مشروح بطله - سره - .

(٢) دليل آخر على وجوده ان الانسان لما كان هيكل اجساماً فيه كل الانواع فيه شيء كالفلك و شيء كالملك و هكذا كما مر ، وما هو كالفلك فيه في اللطافة والعدا و التخلع بخلة الحياة ونحوها هذا الروح البخاري - سره - .

ما يمكن ؛ فهو المتعلق الأول للنفس ثم بواسطة الدماغ والكبد وبساتر الأعضاء على الترتيب .

فإن قيل : لو كان القلب عضواً رئيسياً معطياً وكانت الأرواح النفسانية فائضة منه إلى الدماغ لكان القلب منبت الأعصاب دون الدماغ لأن منبت الآلة يكون من المبدء لامن الآخذ ، ولما لم يمكن كذلك بطل ما قلتموه .

قلنا : قد قال بعض شراح القانون إنهم يقل دليل (١) قطعى على أن منبت الأعصاب هو الدماغ أثبتة ، ومع قطع النظر عن ذلك القول لما منع أن يمنع كون منبت الأعصاب أن يكون هو المبدء ، لم لا يجوز أن يكون العضو المستفيد منبتاً لآلة ، و كانت استفادته القوة من المبدء بعد أن وصلت الآلة إلى العضو المفيد فينبذ بتأدى فيه الأرواح الحاملة للقوى الإحساسية و التحريكية ، و الاستقصاء في هذا المبحث يناسب الكتب الطبية .



(١) هذا من هذا الشارح غريب فإن التشريع دلنا على أن منبت الأعصاب هو الدماغ و النخاع أئبة ، والنخاع خليفة الدماغ - سره .

الباب التاسع

في شرح بعض ملكات النفس الإنسانية وأفعالها ، و أعمالها و منازل الإنسان و مقاماته . وإن قواه بعضها أرفع وجوداً و أقل قبولاً للتجزّي من بعض و فيه فصول :

فصل (١)

في خواص الإنسان

فمنها انطلق إعلم أن من عظيم حكمة الله في خلق الإنسان من العناصر والأركان إحداثه الموضوعات اللفوية فيه ، و الداعي إلى ذلك إن الإنسان مخترف في معيشته الدبابة إلى مشاركة ما ومعاونة من بني نوعه ؛ فإن الواحد من الإنسان لو تمرد في وجوده عن أفراد نوعه و جنسه و لم يكن في الوجود إلا هو و الأمور الموجودة في الطبيعة لهلك سريعاً ، أو ساءت معيشته لحاجته في معيشته إلى أمور زائدة على ما في الطبيعة مثل الغذاء المعمول والملبوس المصنوع ؛ فإن الأغذية الطبيعية غير صالحة لاعتدائه ، والملابس الطبيعية أيضاً لا تصلح له إلا بعد سيرورتها صناعة بأعمال إرادية ؛ فلذلك يحتاج إلى تعلّم بعض الصناعات حتى تحسن معيشته ، و الشخص الواحد لا يمكنه القيام بمجموع تلك الصناعات بل لابد من مشاركة و معلونة بين جماعة حتى يستجيز هذا لذاك ؛ و ذاك يسج لهذا ، وهذا ينقل لذاك ، و ذاك يسطيه بإزاء صله أجرة ؛ فلهذه الأسباب و أمثالها احتاج الإنسان في المعاملات و غيرها أن يكون له قوة على أن يعلم الآخر الذي هو شريكه بما في نفسه علامة وضعية ، و أصلح الأشياء لذلك هو الصوت لأنه ينشعب إلى حروف يتركّب منها تراكيب كثيرة من غير مؤونة يلحق البدن ، والصوت من الأمور الضرورية للإنسان لنفسه المضطر إليه في ترويح حرارة القلب ، وأيضاً الهيئات الصوتية لا يثبت ولا يدوم عدده فيؤمن

وقوف من لا يحتاج إلى شعوره عليه ، و بعد الصوت في صلاحية أمر الإِعلام هي الإشارة ^(١) إلا أنه أدلّ منها لأنها لا ترشد إلا من حيث يقع عليه البصر ، وذلك أيضاً من جهة مخصوصة و يحتاج المعلم أن يحرك حقيقته إلى جهة مخصوصة حركات كثيرة يراعي بها الإشارة ؛ ففائدة الإشارة أقل ومؤثرتها أكثر ؛ وأما الصوت فليس كذلك فلا جرم قد تقرر الاصطلاح على التعريف لما في النفس بالعبارة ؛ فبطلت الطبيعة للنفس أن يؤلف من الأصوات ما يتوصل به إلى تعريف الغير ، وأما الحيوانات الأخرى فإنّ أغذيتها طبيعية أو قريب منها ، و ملابسها مخلوقة معها كالإهاب و الشعر و الثقب و الكهوف فما كان لها حاجة إلى الكلام و مع ذلك فإنّ لها أصواتاً مناسبة لما في بعضها من شوب روية و إعلام يقف بها غيرها على ما في نفوسها و ضمائرهما ، ولكن دلالة تلك الأصوات دلالة إجمالية يكفي لأغراضها من طلب ملأمة أو دفع مناهر ، و أما الأصوات الإنسانية فلها دلالة تفصيلية ، ولعل الأمور التي يحتاج إلى أن يعبر عنها الإنسان في أغراضه يكاد أن لا يتناهي ، فما كان يمكن أن يطلع بإزائها أصوات بلانهاية فلاجل ذلك و لضرورات أخرى يحتاج إلى وضع الألفاظ و الاصطلاح عليها .

و من خواصه المعجبية استنباط الصنائع العملية الغريبة ، و أما الحيوانات الأخرى و خصوصاً الطير في صنائع يومها و ما كنها سيمّا النحل في بنائه البيوت المدسدة ؛ فإنّ المهندس أوسع الأشكال بعد الدائرة و أشبهها بالدائرة من جهة أنّ مساحته يحصل من ضرب نصف قطره في نصف محيطه كالدائرة ، و إنما ترك الاستدارة لأن لا يقع خارج البيوت من الفرج فضلاً مهملاً ، و كذا المربع لتلايفي زوايا خالصة داخل البيوت فوضعت البيوت على هيئة أشكال متراصة شبيهة بشكل صاحب البيت ؛ فإنّ النحل مستدير مستطيل ولو كانت مستديرة لم تتراص ، ولو كانت مضلعة غير المدسدة فإما أن يتراص أيضاً كالمخمس و المصمّع و غيرها أو يضع لها الفرج داخلاً كعاد الزوايا مثل المثلث و المربع و مع ذلك

(١) و بعد الإشارة هي الكتابة و لكن فيها كثرة تصب و نصب ، و الكتاب أكثر تبييناً و لكن أكثر اتعاباً و أريد مؤونة ، و الإشارة عند ذلك ، و ذكر العنقة على سبيل التمثيل لا العصر وهو ظاهر . سرده .

كله ليس صدور مثل هذه الصنعة العجيبة عن تلك الحيوانات من تدبير نفسها الشخصية الجزئية عن استبطاء وإلا لم يكن على وبيعة واحدة ، بل صدورها عن إلهام و تسخير من مدبرات أمرها و ملائكة نوعها ، و أكثر فائدة تلك الصنائع يرجع إلى صلاح نوعها أو صلاح غيرها كالأإنسان الذي كأنه الصفة و الغاية في فعلها و وجودها و وجود منالها ، و ما يرجع إلى صلاح شخصها فهو قليل بخلاف الإنسان بما هو إنسان سيما الفرد الكامل منه ؛ فإن جميع ما يقصد و يكسبه إنما ترجع فائدته إلى ذاته الشخصية ، و العلة في ذلك أن حكم الهوية الشخصية منه كالصفة النوعية من غيره في أن لها الديمومة الأخروية بشخصها و البقاء العقلي بذاتها ، و الحيوانات الأخرى لا يبقى إلا بالنوع لا بالعدد .

و من خواصه أيضاً أنه يتبع إدراكه الأشياء النادرة حالة انفعالية يسمى بالتعجب و يتبعه الضحك ، و يتبع إدراكه للأشياء المؤذية انفعال يسمى بالضجرة و يتبعه السك ، و منها إن المشاركة المصلحية تخضع المنع ^(١) من بعض الأفعال و الحدث على بعضها ، ثم إن الإنسان يعتقد ذلك من حين صغره و يستمر نفوه عليه ، فحينئذ يتأكد فيه اعتقاد وجوب الامتناع من أحدهما و الإقدام على الآخر ، وركز في نفسه ذلك نهاية من الله لأجل النظام فيسمى الأول قبيحاً و الثاني حسناً جميلاً ، و أما سائر الحيوانات فإنتها إن تركت بعض الأمور مثل الأسد للمعلم لا يأكل صاحبه ، و مثل الفرس العتيق النجيب لا يسافح أمه ؛ فليس ذلك من جهة اعتقاد في النفس بل لبياءة نفسانية أخرى ؛ وهو أن كل حيوان يحب بالطبع ما يلائمه و يلفه ، و الشخص الذي يطعمه محبوب عنده فيصير ذلك مائلاً عن أكله لذلك الشخص ، و كذا نشوء هند أمه من أول صغره ألفه بها ضمناً آخر من الألفة يزجره عن الشهوة إلى إتيانها ، و ربما تقع هذه الموارد عن إلهام إلهي مثل حب كل حيوان ولده .

(١) سواء كانا مع الشح التقى أو مع جوازه فيمثل الأحكام الخمسة ، و سواء كانا مع العقل فقط أو منه مع كائنية الشرع منه فمثل التكليف العقلية و الشرعية ؛ فوجوب الامتناع و الإقدام - و الإقدام في كلامه قدس سره على سبيل التمثيل أو حصول على معناه اللغوي و هو الثبوت والقيح - يمثل الحرام والكروه ، والحسن الجميل الثلاثة الآخر - س - و - .

و منها إنَّ الإنسان إذا حصل له شعور بأنَّ فيه اطلاع على أنه ارتكب فعلاً قبيحاً فإنَّه يتبع ذلك الشعور حالة انفعالية في نفسه يسمى بالندامة .
و منها إنَّه قد نلَّ إنَّ أمراً يحدث في المستقبل يضره فيعرض له الخوف أو ينفعه فيعرض له الرجاء ، و لا يكون للحيوانات الأخرى هاتان العالتان إلا بحسب الآن في غالب الأمر و ما يتصل به ، و ألنَّه تفعله من استظهار ليس لأجل شعور بالزمان المستقبل و ما يكون فيه بل ذلك أيضاً يضر من الإلهام من الملك المدبر لنوعها ، كالنَّه يفعله النمل في نقل الرِّ بالسرعة إلى جحرها منقذة بالخطر ، فإنَّها إمَّا أن يتغيَّل أن هناك مؤثراً يكون أو مطر ينزل ، كما إنَّ الحيوان يهرب من الضد لما يتغيَّل إنَّ ذا يضره و يؤذيه أو أن يقع لها ضرب من الإلهام . و بالجملة إنَّ الأفعال العكسية و العقبية إمَّا تصدر من الإنسان من جهة نفسه الشخصية و من سائر الحيوانات من جهة ههنا النورية تدبيراً كلياً .

و منها ما يتصل بما ذكر من أنَّ الإنسان له أن يروى في أمور مستقبله هل ينبغي أن يفعله أو لا ينبغي ؛ فعينئذ يفصل وقتاً ما حكمت به رويته و مدييره أن يفعله ؛ و لا يفصل هذا وقتاً آخر بحسب ما يقتضي رويته أن لا يفعله ما كان يصح أن يفعله في الوقت الأول ، و كذا العكس ، و أمَّا الحيوانات ^(١) الأخرى فليس لها ذلك و إمَّا لها من الإعدلات ما يكون على ضرب واحد مطبوع فيها و انقضت عاقبتها أو خالفت .
و منها تذكر الأمور التي غابت عن الذهن فإنَّ سائر الحيوانات لا يقوى على ذلك أعنى الاسترجاع والتدبير .

و منها وهو أخصَّ النخواس بالإنسان تصور المعاني الكلية المجردة عن المادة كلَّ التجريد كما مرَّ بيانه في باب العقل و المعقول و غيره من المواضع ، و التوصل إلى معرفة المجهولات تصديقاً و تصوراً من المعلومات الحاضرة ، و أخصَّ من هذا كله هو اتصال بعض

(١) و الحق أن الحيوان في البعثة لا يخلو عن مشاركة ما للإنسان في جميع هذه الأمور و إن كانت هذه الصفات في الإنسان أقوى و أظهر ، و يدل على ذلك الرجوع إلى لطائف الآثار المضبوطة عن الحيوان الواردة في كتب الحيوان - ط مد .

النفس الانسانية بالعالم الالهي بحيث يفتي من ذاته و يبقى بيقائه ، و حينئذ يكون الحق سمعه و صره و بصره و رجله ، وهناك التخلق بأخلاق الله تعالى .

فهذه جملة من خواص الإنسان وصفاته بعضها بدنية ولكنها موحودة لبدن الإنسان بواسطة نفسه كالضحك و البكاء و أمثالهما ، و بعضها نفسية تعرض من جهة البدن كالخوف و الرجاء والنسيطة و الحزن و غير ذلك ، و بعضها عقلية صرفة كالحكمة النظرية و العملية ، و الإنسان يختص من بين سائر الموجودات فضلاً على الحيوانات بجمالية هذه الصفات التي بعضها طبيعية ، و بعضها نفسانية ، و بعضها عقلية .

قال الشيخ الرئيس : للإنسان ^(١) تصرف في أمور جزئية ، و تصرف في أمور كلية ، و الأمور الكلية إنما يكون فيها اعتقاد قطعي ولو كان أيضاً في عمل ؛ فإن من اعتقاد اعتقاداً كلياً إن البهت كيف ينبغي أن يبنى فإنه لا يصدر عن هذا الاعتقاد وحده فعل بيت مخصوص صبوراً أولاً ؛ فإن الأعمال تتناول لأمر جزئية ، و تصدر عن أجزاء جزئية ، و ذلك لأن الكلي من حيث هو كلي ليس يختص بهذا دون ذاك ؛ فيكون للإنسان إذن قوة مختصة بالآراء الكلية ، وقوة أخرى مختصة بالروية ^(٢) في الأمور الجزئية فيما ينبغي أن يفعل و يترك بما ينفع و يضُر ، و مما هو جميل و قبيح ، و مما هو خير و شر ، و يكون ذلك بضرب من التماس و التأمل صحيح أو مفيد ، غاية إنه يوقع رأياً في أمر جزوي مستقل من الأمور الممكنة ، لأن الواجبات و المستلزمات لا يروى فيها لوجود أو بعدم ، و ما مضى

(١) و عبارة أخرى للنفس باعتبار انفصالها ما فوقها أعني العقل الضال قوة نظرية ، و باعتبار ضلها فيما دونها أعني البدن قوة عملية ، و بوجهها في الإنسان بما هو إنسان كالمدركة و الحركة في الحيوان وفي الإنسان بما هو حيوان - مرده .

(٢) يعني أن القوة الأخرى المسماة بالعقل العملي أيضاً قوة مدركة إلا أنها تختص بأدراك أمور متعلقة بالعمل جزئية كاستعمال القوى الجزئية المدركة و الحركة و القوة الأولى بأدراك أمور غير متعلقة بالعمل جزئية ، و عليها تدور دائرة الحكمة النظرية والحكمة العملية ، و المراد بالأمور الجزئية أهم من الأعمال العادية كالعمل و الاحسان للغايات الأجلية المحسنة ؛ والأعمال المعاشية كبناء البيت بحيث يكون متقناً يترتب عليه الآثار المطلوبة منه - مرده .

أيضاً لا يروى في إيجاده على أنه ماضٍ ؛ فإننا أحكمت هذه القوة تبعاً لحكمها حركة القوة الإجماعية إلى تحريك البدن كما كانت تتبع أحكام^(١) قوة أخرى في الحيوان ، أو تكون هذه القوة استمدادها من القوة التي على الكليات ؛ فمن هناك تأخذ المفدمات^(٢) الكلية الكبيرة فيما يروى و ينتج في الجزويات ؛ فالقوة الأولى للنفس الإنسانية قوة تنسب إلى النظر فيقال عقل نظري ، وهذه الثانية قوة تنسب إلى العمل فيقال عقل عملي ، و ذلك للصدق و الكذب ، وهذه للخير و الشر في الجزئيات ، و تلك للموجب و الممكن و الممتنع ، و هذه للجميل و القبيح و المباح ، و مبادئ تلك من المفدمات الأولية ، و مبادئ هذه^(٣) من المشهورات و المقبولات و التجريبات الواحدة دون الوثيقة ، و لكل واحد من هاتين القوتين رأى و ظن ؛ فالرأى هو الاعتقاد المجزوم به ، و الظن هو الاعتقاد الممبل إليه مع التجويز الطرف الآخر ، و ليس كل من ظن قد اعتقد ، كما ليس كل من أحس قد عقل أو تحبّل قد ظن أو اعتقد أو رأى ؛ فيكون في الإنسان حاكم حسي ، و حاكم من باب التخيل و همي ، و حاكم نظري ، و حاكم عملي ، و تكون المبادئ الباهضة

(١) ي القوة الشوقية تعد العقل العملي في الإنسان كما كانت تعد المدركة من لوهم و الضلال في الحيوان و شوقها من حيث خدمتها العقل العملي يسي بالارادة ، كما ان شوقها من حيث خدمتها للوهم يسي بالشهوة ؛ فبإرادة المريض مثلاً تدلي من العقل العملي و النظري لطلب منفعة و هبة أو حمية من المدركة و المدركة الحيوانية - سره .

(٢) مثل ان لنا مقصد كلية من أن كل حس ينبغي أن يؤتى به ؛ فنضم إليها صفى هي ان الصدق حسن و كل حسن ينبغي أن يؤتى به ، ينتج ان الصدق ينبغي أن يؤتى به ؛ فهذا رأى كفى يدركه العقل النظري ، ثم العقل العملي اذا أراد أن يوقع صدقاً جزئياً يقول هنا صدق و كل صدق ينبغي أن يؤتى به فهذا ينبغي ان يؤتى به ، وهذا رأى جزئى أدركه العقل لعملي مستنداً من العقل النظري فيها مرتبتان من عقل واحد لأنهما قانونان متباينتان ؛ فالعقل النظري له التعلق بالتخيل للمعلومات الغير المقدورة لنا و العملي بتعلقه فله التعلق بتفكير كيفية العمل - سره .

(٣) أى في الاغلب و الا قد يكون عنه من البلوى الاولى كما في الاشارات وقد يكون من التجريبات الوثيقة - سره .

لقوته الإجمالية على تحريك الأعضاء وهم خيالي ، وغفل عملي ، وشهوة أو غضب ، وتكون للحيوانات ثلاثة من هذه ، والعقل العملي يحتاج في اتصاله كلها إلى البدن وإلى القوة البدنية ، وأما العقل النظري فله حاجة إلى البدن وإلى قواه ولكن لا دائماً من كل وجه بل قد يستغنى بنفسه ، وليس واحد منها هو النفس الإنسانية بل النفس هو الشيء الذي له هذه القوى ، وهو كما يتبين جوهر مفرد له استعداد نحو أفعال بعضها لا يتم إلا بالآلات وبالأقبال عليها بالكلية ، وبعضها لا يحتاج فيه إلى الآلات أبته وهذا كله ستفرضه في موضعه انتهى كلامه .

و فيه موضع أنظار كثيرة لولا مخافة الإطناب لأوردتها ، ولكن فيما ذكرناه من معرفة النفس وشرح أطوارها وكيفية وحدتها الجامعة لقاماتها ودرجاتها كفاية للمطالب المهتدي والسامع الذكي ، ولو تأمل أحد في قوله : فيكون في الإنسان حاكم حسي ، وحاكم من باب التحيل وهي ، وحاكم نظري ، وحاكم عملي إلى قوله : بل قد يستغنى بذاته تأملاً شافياً يستنبط ^(١) منه إن النفس الإنسانية تمام هذه القوى كلها ، لا كما ذكره إنه ليس ولا واحد منها هو النفس الإنسانية بل الشيء الذي له هذه القوى إلا على وجه ^(٢) دقيق يعرفه العارفون بحقيقة الوجود وأطوارها ؛ فإن هذه القوى وإن تكثرت وتمددت بحسب تعدد آلائها وأفعالها وانفعالاتها في عالم الطبيعة والحس لأنه عالم التفرقة والتراحم والانقسام إلا أنها مجتمعة في ذات النفس على تمت الوحدة ، إذ لأشبهة

-
- (١) أي يستنبط بالوجدان أن هناك واحداً وليس فيه حاكمون عديدة لا أن الشيخ أراد ذلك وهو ظاهر ، ومثله قوله فيما بعد : وكذا يستلزم من قوله - سرده .
- (٢) وهو أن النفس أصل معضوظ في القوى وهي مراتب ظهور النفس وكل مرتبة شرط النمين ليست بنفس ، وقد مر أن التحقيق أن النفس لها مقام الكثرة في الوحدة ومقام الوحدة في الكثرة ، وقد أشار قدس سره إلى أنه ينبغي أن يعرف حقيقة النفس من معرفة حقيقة الوجود وأطوارها ؛ فإن أولى البراهين بأعطاء اليقين هو النمط الذي كما قال عليه السلام : من عرف نفسه فقد عرف ربه ، أي من عرف نفسه فقد عرف أولاً أحكام ربه ومفاته . وعلى طبقه عرف نفسه ؛ فذلك المعرفة ميزان لهذه المعرفة وهذا أحد وجوه الحديث وقد ذكرنا في السابق وجوهاً فذكر - سرده .

لأحد في أن كل شخص من الإنسان له هوية واحدة ونفس واحدة منها تصدر جميع الأفعال المنسوبة إليه ، ومع ذلك لا شبهة أيضاً لمن له تدرب في الصناعة إن الحاكم الحسي لابد أن يكون من باب الحس و المحسوس ، و الحاكم الخيالي لابد أن يكون مرتبة مرتبة القوة الخيالية ، و الحاكم العقلي العملي لابد أن يكون مرتبة مرتبة المجرد ذاتاً المتعلق نسبة و إضافة إلى الصور الجزئية كما ذكرناه في باب الوهم^(١) و الموهومات إنه عقل مضاف إلى الحس ، و كذا الحاكم العقلي النظري مرتبة مرتبة العقل المفارق المحض ؛ فثبت من هنا إن النفس تستقل انتقالاً جوهرياً من طور إلى طور حسماً لذاتها ، و كذا يستفاد من قوله : «له حاجة إلى البدن لكن دائماً من كل وجه بل قد يستغنى بذاته إن النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء مع أنه غير قائل بهذه الاستحالة الجوهرية ؛ فإن حاجة النفس إلى البدن كما مر ليس كحاجة الصانع إلى الدكان في أمر عارض له لا فيما يقوم وجوده ، بل حاجتها إليه في ابتداء الأمر حاجة جوهري طبيعي لعدم استقلالها بالوجود دون البدن و قواه الحسية و الطبيعية ، و قد مر أيضاً إن نفسية النفس هي سر وجودها لا إضافة عارضة لذاتها بعد تمام هويتها ؛ فإذا كان الحال كذلك ثم صارت عقلاً بالفعل غير محتاجة إلى البدن خارجة من حد كونها عقلاً بالقوة إلى حد كونها عقلاً بالفعل صارت أحد سكان عالم العقل كالصور المعقولة التي هي بعينها عاقلة لذاتها ، و أين صورة البدن العنصري المادي و الصورة التي هي بذاتها معقولة بالفعل سواءً عقلها غيرها أو لم يعقلها ؛ فهل ذلك إلا بتقلبها في الوجود و استحالتها في الجوهرية و اشتدادها في الكون و ترقبها من أدون المنازل إلى أشرف المقامات و المعارج كما يشير إليه حكاية معراج النبي ﷺ و ترقبه إلى كل مقام و استحالتها حتى بلغ المنتهى ، و رأى من آيات ربه الكبرى ، و كذا ما حكى الله عن العليل عليه السلام . و كذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض ، و قوله حكاية عنه : «إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات و الأرض ، فأين مرتبة البشرية كما قال تعالى : «قل إنما أنا بشر مثلكم» و هذه المرتبة الإلهية التي أشار إليه بقوله ﷺ : لي مع الله وقت لا يسئني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل .

(١) قد عرفت هناك ما فيه ، و تعلق العقل و أركان نظرياً في الابتداء تعلق البجرد

المستكمل بالقوى و الصور التي فيها - سره .

فصل (٢)

في أوصاف النفس الإنسانية ومجامع أخلاقها واختلافها في الشرف والرداءة

أكثر الاختلاف الواقع في الصفات الإنسانية ^(١) راجع إلى قوة النفس وضعفها ، ومقابلها أعنى الضعف والنخسة ، وهذا شيء يستفاد من تضاعف ما ذكرناه في أحوال الوجود ، وإن شدته وضعفه مما يوجب اختلاف الأشياء ذاتاً و صفة ، فنقول : إن النفس الإنسانية لها تفاوت عظيم في الكمال والنفس والشرف والنخسة ؛ فالنفس القوية منها هي الواجبة بسدور الأفعال العظيمة منها والشديدة في أبواب كثيرة لما مر من جامعيتها للنشآت الوجودية ، والنفس الضعيفة في مقابلها .

مثال ذلك إنا نشاهد نفوساً ضعيفة يشعلها فعل عن فعل فإذا انصبّت إلى الفكر اختل إحساسها أو إلى الإحساس اختل فكرها ، وإذا اشتغلت بالتحريكات الإرادية اختل أمر إدراكها ، ونرى ^(٢) نفوساً قوية تجمع بين أوصاف من الإدراكات والتحريكات سيما

(١) بين النفس القوية وبين الشريعة عموم من وجه كما بين الضعيفة والنخيسة والكاملة

منها الجامعة بين الشرف والقوة ولا سيما القوية ساهى عقل ثم الشريعة فحسب ثم القوية فقط ، وإساقا قال وأكثر الاختلاف احترازا عن الاختلاف المعدي بنحو التساوي - س و .

(٢) كمن يشم شيئاً ويمسح شيئاً ويكتب شيئاً ونحو ذلك ، ولا يخلط ويبيريسها وبشر

بمزايها ، والحس المشترك للجميع آية لمن لا يشغله شأن عن شأن ؛ فإنه ولا سيما على منسوب

المصلح قدس سره وهو التحقيق من أن إدراك الجزئيات بالإنشاء وضالية النفس إذا كان بحضوره

مبصر ومسموع ومشوم ، وفي ذاتته مطبوع ، وفي لامته ملموس يدرك الكل دفعة واحدة ،

والعقل البسيط الذي هو خلاق للعقول التفصيلية أعنى ملكة العلوم يدرك الكل دفعة واحدة

دهرية ، وإن لم يحطر بخياله تكميلاً زمانياً بدليل أنه إذا مثل صاحب هذا العقل استولة

شئى رأى في نفسه جواب الكل رؤية واحدة ، والذي يحسب أنه ليس له هذا العلم الإحسين

التفصيل ، وأنه بالقوة قبله إلا أنه بالقوة القرينة بخلاف الأملى الجاهل بأنه عنده بالقوة

البيدة يخلط عدم علم الخيال بعدم علم العقل ، وعدم العلم بصور كثيرة بعدمه بصورة

واحدة هي الوجود الشديد الإكيد النورى الجسمى الذى هو ظاهر بالذات ومظهر لاهيات *

ما يتعلق بالفضائل الباطنية ؛ فالقسم الأول هو صاحب النفس الضعيفة ، و الثاني صاحب النفس القوية .

ثم هذه ^(١) القوة و هذا الضعف قد يكون للنفس بما هي نفس حساسة ، وقد يكون لها بما هي عقل ؛ فالأول كما لأصحاب التخيلات القوية كالكاظم و كصاحب العين ، و الثاني كما لأصحاب العلوم الكثيرة ، و أما النفس الشريفة بحسب الفريزة فهي الشبيهة باللبادى المفارقة في الحكمة و الحرية ، أما الحكمة فهي إما أن تكون هريزية أو مكتسبة ؛ فالحكمة الفريزية هي كون النفس صلوة الآراء في القضايا و الأحكام ، و هذه الحكمة الفريزية هي الاستعداد الأول لاكتساب الحكمة المكتسبة ، و النفوس الإنسانية متفاوت فيها حتى إن البالغ منها إلى الدرجة العالية هي النفس القدسية النبوية المشار إليه بقوله تعالى : « يتكادزتها بضيء » و لو لم تفسد نار ، إشارة إلى عدم احتياجه في اكتساب العلم إلى معلم بشري ، و يقابلها النفس البليدة التي لا تمتنع بتعليم معلم . أما الحرية فشرحها إن النفس إما أن لا تكون مطيعة بفريزتها إلى الأمور البدئية و مستلذات القوى الحيوانية و إما أن تكون مطيعة لها ؛ فالتى لا تكون كذلك هي الحرة ، و إنما سميت بها لأن الحرية في اللغة مطلق على ما يقابل العبودية ، و معلوم أن الشهوات مستعبدة قاهرة على استعمال النفوس النافعة ، فهي عبدة الشهوة غير حرة من طاعة الأمور البدئية سواءً تركها أم لم تتركها ، بل الشائق التارك أسوء حالا

العلوم و صفات السائل بنحو واحد بسيط لنفس ذلك العقل وإن لم يظهر لغيره الذى هو خيال نفسه و حسن نفسه فضلاً عن غيره ، و معلوم أن تمامات الإنسان ليس حيا له وحده بل أعلى مراتبه هذا العقل ، و جميع قراء يستند منه ، وليس هذا علماً اجالياً بحسب العقل إذا الوجود نور و كلما كان أشبه و أجمع كان اتلوه للثمينات أقوى ؛ فان يد الله تعالى مع الجماعة ، فلا كانت الماهيات ظاهرة متميزة بالوجودات المتكررة الشرفة كانت متميزة أشد تميز و تفصيل بالوجود الواحد الجمعى كما ان كل الامعان الثابتة معلومة لله تعالى فى الازل علم تفصيلي اتم تفصيل - س و ه .

(١) نزل بها ذكر أولاتلا يتوهم الانحصار اذقال أولا فى أبواب كثيرة ، و أيضاً اصناف من الادراكات والتعريفات وقوله : فالاول أى الاولان وفيه لب ونشر غير مرتب

و أدنى درجة من الشائق الواحد في الحال و إن كن أحسن حالاً منه في المآل لأن عدم وحدانه في الحال و اشتغاله بغيرها ربما يزيل عنه ذلك التوقان في ثاني الحال ؛ فظهر من هذا إن الحرية الحقيقية ما تكون غريزية للنفس لا التي تكون بالتعويد و لتعليم و إن ^(١) كانت أيضاً فاضلة ، و هو معنى قول الفيلسوف ارسطاطاليس : الحرية ملكة نصانية حارسة للنفس حراسة جوهرية لا صناعية . و بالحكمة فكل ما كانت علاقته البدنية أضعف و علاقته العقلية أقوى كان أكثر حرية ، و من كان بالعكس كان أكثر عبودية للشهوات ، و إلى هذا اشار أعلامون بقوله : الأنفس المرذولة في أفق الطبيعة و ظلها ، و الأنفس الفاضلة في أفق العقل . و إذا علمت معنى الحكمة ^(٢) و الحرية و حاصلهما قوة الإحاطة بالمعلومات و التجرد عن الماديات فاعلم أن جميع الفضائل النفسانية يرجع إلى هاتين الفضيلتين ، وكذا الأخلاق الذميمة مع كثرتها ترجع كلها إلى أضداد هاتين ، ولا تكفيك تزكية النفس عن بعضها حتى تزكي عن جميعها ، و لو تركت البص غالباً عليك فيوعك أن يدعوك إلى البقية ، ولا ينجو من عذابها إلا من أوى الله بقلب سليم و قال تعالى أيضاً : « قد أفلح من زكّاه و قد خاب من دسّاه » و قال النبي ﷺ : **بشئ لا تمسّ مكرّم الأخلاق ، و كما أن للإنسان صورة ظاهرة حسن بها بحسن الجميع و اعتداله و قبحها قبح البعض فضلاً عن الجميع فكذلك الصورة الباطنة لها أركان لا بد من حسن جميعها حتى يحسن الخلق و يحصل الحكمة و الحرية ، و هي أربعة معان : قوة العلم ، و قوة الغضب ، و قوة الشهوة ، و قوة العقل ^(٣) و المعدل بين هذه**

(١) يل فيها مسائل جنة اذا الاعتناء في الاستكمال بالكسيات ، و علم الاخلاق مدون لاقتنائها ولا مهر الامالكسيات كما قال الغانم صلى الله عليه وآله : انا سيد ولد آدم ولا فخر ، وفي قول الفيلسوف لا شلعد لانه قال الحرية ملكة ولم يقل غريزة مثلاً ، والملكة تكتسب بالتكرّر والتعويد ، وقوله لامصاحبة عطف على جوهرية لاعلى ملكة - س و ه .

(٢) أي التريزين وحاصلها أي حاصل مفهومها قوة الإحاطة أي استمداد الإحاطة اذا ما علمت هي التريزية وهي الاستمداد الاول للحكمة الكسبية كما مر أو حاصلها أي تدرتها شدة الإحاطة - س و ه .

(٣) أي قدرة العقل المعلى على العدالة بينها ؛ فالمراد بقوة العلم استمداد العقل النظري - س و ه .

الأمر؛ فإذا استوت هذه الأركان الأربعة التي هي مجامع الأخلاق التي تشعب منها أخلاق غير محصورة اعتدلت وتناسقت حصل حسن الخلق، أما قوة العلم فأعدلها وأحسنها أن تصير بحيث تدرك الفرق بين الصدق والكذب في الأقوال، وبين الحق والباطل في الاعتقادات، وبين الجميل والقبيح في الأعمال؛ فإذا انصلحت هذه القوة واعتدلت من غير علو^(١) وتقصير حصلت منها نعمة هي بالحقيقة أصل الخيرات ورأس الفضائل وروحها، قال الله تعالى: «و من يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً» وقال أيضاً: «ولك فضل الله بؤيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم بعد قوله: و يعلمهم الكتاب والحكمة» فهذه^(٢)

(١) المرو يقال له الجريرة هو كثرة الصكر في تكثير الفوائد الجزئية الدنيوية ودعم المضار الدنيوية، والتقصير أعماله والتعريط به، وهذه حكمة هي أحد أركان العدالة وهي عين كائفة والشجاعة تليست بعلم، ولذا يطلب فيها الاقتصاد، وأما الحكمة النظرية فكلما كانت أكثر كانت أصل كما قيل: الشيء يزد حيث يندر، والعلم يزد حيث يندر، وهذه الحكمة العقلية هي الفريضة التي عرفها بكون النفس صادقة الإدراك في القضاء - س ر -

(٢) الطلب السكتية التي هي أصل الخبرات تارة الحكمة العقلية، والحكمة العقلية التي هي أحد أجراء العدالة قد جعلها الشيخ في أواخر الهيات الشفاء مخصصة بالفكر الوسط في الأمور المعاشية كما قلناه، والاولى عدم التخصيص حتى يشمل الفكر في النظريات لكن لأن الأمان فيها جريزة لأنه مضلة بل التردد فيها وعدم الوقوف على الإدراك الحق العاقل من عدم الزاولة عليها، وعدم استدامة خدمة العلوم العظيمة ومع هذا المنق المنكر ينصرف صاحبه في الحفولات بالفرور، ومعلوم أنه استحسن داود، ونعج من غير ضرر، ومبالغة من هذا شأنه تجعلها كما أن معالجة الجلاء والأغبياء تجر الفباوة. وبالجمل قد يشبه هذه الحكمة العقلية بالحكمة العلية المعرفة بالعلم بالعقائق على ما هي عليه، وهذه يطلب فيها الإحاطة وقل ربيدوني عما، وتلك يطلب فيها التوسط، ومن الناس من ظن أن هذه الحكمة العلية هي الحكمة العلية التي هي قسمة للنظرية وهو من يضي الظن لأن هذه الحكمة القسمة أيضاً علم يطلب فيها الزيادة لا التوسط، والتي جزء العدالة خلق، والخلق ليس جزء من الفنون العسية والحكسية وهي جزء منها معرفة بمرقة الاشياء التي بقدرتنا واختبارنا، وهي ثلاثة السياسة، والمنزلية وعلم تهذيب الاخلاق، وبالجمل هذه هي العلم بالخلق والحكمة التي هي جزء العدالة نفس الخلق، واعلم أن كلا من الحفة والشجاعة والسخاوة

الحكمة ثمرة الحكمة بالمعنى الأول ، وهي كلما كانت أكثر وأشد فهي أفضل بخلاف المعنى الأول ، وأما قوة الغضب فاعتدالها أن يصير اقتباسها وانسائها على موجب إشارة الحكمة والشرعة ، وكذلك قوة الشهوة ، وأما قوة العدالة فهي في ضبط قوة الغضب والشهوة تحت إشارة الدين والعقل ، فالعقل النظري منزلته منزلة المشير الناصح ، وقوة العدل وهي القدرة التامة منزلتها منزلة المتفقد والمضي لأحكامه وإشاراته ، وقوة الغضب والشهوة هما اللذان تنفذ فيهما الحكم والإشارة ، وهما كالكلب والفرس للسيار حيث يلبني أن يكونا في الحركة والسكون والفيض والبسط والاختذ والترك مطيعين له متفادين لحكمه . وأما قوة الغضب فيعبر عن اعتدالها بالشجاعة والله تعالى يحب الشجاع ؛ فإن مالت إلى طرف الإفراط سمي تهوراً ، وإن مالت إلى النقصان سمي جبناً ، ويتشعب من اعتدالها وهو العجاجة خلق الكرم والنجدة والشهامة والعلم والثبات وكظم الغيظ والوقار وغير ذلك ، وأما إفراطها فيحصل منه خلق التهور والصلف والبغخ والاستعانة والكبر والعجب ، وأما تفريطها فيحصل منه الجبن والمهانة والذلة والخساسة وضمف الحمية على أهل وهدم الميرة وصغر النفس . وأما الشهوة فيعبر عن اعتدالها بالعفة ، وعن إفراطها بالشراهة ، وعن تفريطها بالخمور ، فيصدر من العفة ^(١) الشفاء والحياء والصبر والمساهة والقناعة والورع وقلة الطمع والمساعدة ، ويصدر عن إفراطها الحرص والوقاحة والتبذير والرياء والهتك والمجافة والملق

والحكمة فسان فطري وكسبي ؛ فمن النفوس ما هي بالفطرة البهامية كما أن منها ما هي التي مغالبتها ميالة ، كما قال علي عليه السلام :

رأيت العقل عقلين فطبع ومسوع ولن ينفع مسوع إذا لم يك مطبوع

ولا يكلف بالعطريات بل هي نعم موهبة ، وإنما يكلف بالكسبيات منها لتصير النفس نوراً على نور ، ولا شك أن بزاولة أصل العفة وقراءتها والاجتناب عن الاطراف افراطاً وتفریطاً ومصاحبة الاخيار والابرار ومجانبة الاشرار تصير العطريات أتم وأحكم وإن كان في الفطرة تصور يدل بالنسب - سره

(١) كثيراً ما يمدأجزاء العدالة أربعة كما قلناه ، وقد يترك فيصنف العفة و تدرج في الشجاعة ، والمصنف قدس سره ادرجها في العفة وجعل العدل راجعاً - سره .

و الحسد و الشهامة و التذلل للأضياء و استحقاق العقراء و غير ذلك ، و أما قوة الخلق و الحكمة فيصدر عن اعتدالها حسن العدل و التدبير ، وجودة الذهن و ثقافة الرأي ، و إصابة الظن و التفتن لدقائق الأعمال و خبايا آفات النفوس ، و أما إفراطها فتصل منه الجريرة و المكر و الخدياع و الدعاء ، و يحصل من ضعفها البله و الحق و النبوة و الانخداع ؛ فهذه هي رؤس الأخلاق الحسنة و الأخلاق السيئة المعتبر عنها في حديث عذاب القبر للمنافق برؤس التين ، ومعنى ^(١) حسن الخلق في جميع أنواعها الأربعة و فرودها هو التوسط بين الإفراط و التفريط و الغلو و التخمير فخير الأمور أوسطها ، و كلا ^(٢) طرفي قصد الأمور ذميم ، قال تعالى : « و لا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك و لا تبسطها كل البسط » و قال : « و الذين إذا انفقوا لم يسرفوا و لم يقتروا و كان بين ذلك قواماً » و قال : « أشد آء على الكفار رجاء » بينهم ، و هما اعترف بعض هذه الأمور عن الاستقامة إلى أحد الجانبين فبعد لم تتم مكرام الأخلاق .

و بما يجب أن يعلم في هذا المقام أن قوة ^(٣) النفس غير هرفها كما اشير إليه ، و كل منهما قد ^(٤) يزيد في الآخر : قد يتفق لولزمها ، أما أن كلا من شرف النفس و قوته قد يزيد على الآخر فلأن الشهامة مثلاً قد يصدر لكسر النفس و احتقار الخصم و استشعار الظفر به ، و قد يصدر لشرف النفس و الترفع عن المهانة و الذلة كما قال الفيلسوف : النفوس الشريفة تأتي مقارنة الذلة ، و يرى حياتها في ذلك موتها و موتها

(١) أي معناه مبدأ بعد شهامة و حفة مثلاً في العرف المشهور ، و كذا كرمياً و نجدة و شهامة و غيرها من فروع الأربعة هو التوسط الخ و لا فهي أضربا ليست إلا التوسط بين الامراط و التفريط في عرف علماء تهذيب الاخلاق - س ر .

(٢) تعيين لصراع بين - س ر .

(٣) و ان أقسامها كثيرة فنفس قوية في العقل فقط ، و نفس قوية في الخيال فقط ، و نفس قوية في العصى فقط ، و نفس قوية في الثلاثة فقط أي لا شرارة ، و نفس شريفة فقط ، و نفس جامعة بين القوة و الشرافة أمان في النابة فيها ، و اما في التوسط فيها ، أو في احدهما في النابة و في الأخرى في التوسط - س ر .

(٤) أي قد ينضم و يضاف إلى الآخر كما قال : فان كانت من قوة النفس فلا بد و بها من

الحكمة لتضع الشيء موضعه و تكون عدلاً - س ر .

فيها حياتها ؛ فإن كانت من قوة النفس فلا بد فيها من الحكمة لأن الشجاعة من هذا الوجه
 جلية عن طاعة النفس غريزتها العقلية الحكيمة في الإقدام والإحجام ^(١) ، والعين
 وهو أن تطالع في الإحجام ولا تطالع في الإقدام ، وذلك إما للجبل أو للضعيف ،
 والتهود هو أن تطالع في الإقدام ولا تطالع في الإحجام وهو لازم لقوة النفس مع
 جهلها ، وإما أن القوة والشرف قد يتقنان في اللواتم فذلك مثل حب الرياضة في النفس
 الشريفة وفي النفس لقوة الباطنة ؛ فإن الجاهل القوي لجهله يحزن بنفسه كونه أهلاً
 لما ليس أهلاً له ، ولقوة نفسه يقدم على طلبها ، وغنى النفس قد يكون لقوتها وعلمها
 بالقدر ^(٢) على دفع المحطات في أوقاتها ، وقد يكون لشرفها وقلة التناهي إلى ^(٣)
 الوجود واحتمالها بالمقنود ، وقر النفس كذلك قد يكون لضبطها وظنها التقدير عند
 الحاجة ، وقد يكون لغبتها واحتكها ، والمقالة لازمة لشرف النفس خصوصاً مع
 القوة ، والجور لغبتها في الخسيسة المعتقة إلى جمع المال ، والصدق قد يلزم شرف
 النفس والكذب لغبتها ، والكرم للقوة مع الشرف ، والسفه للضعف مع الخسيسة ، وكبر
 الهمة لقوة النفس الشريفة أيضاً ، والعقل وسر الهمة لضبط النفس الخسيسة .

(١) هو خلاف الإقدام كما قال الشاعر :

يوم الوفا متعوقاً لعمام

لا يركن أحد إلى الإحجام

- س ر ه -

(٢) أي بقدره نصيباً واستثمار الطمر بالمطلوب فلا تشتغل هذه النفس بالجمع
 والادخار ، ولا تمتنى بالاسباب فانه حاجة من ضعف النفس والفروغيات قوة فائدة برعبها
 على ميل مطلوبها وإن كان من بلب وثوقها بالله تعالى وعلمها قدرته كمن من باب الشرافة
 - س ر ه -

(٣) أي الوجود الطبيعي العاشر للمراس ، والمقنود هو الغائب الغير الموجود لها
 فليس له الوجود الرباطي وله الوجود النفسي التام - س ر ه -

فصل (٣)

في منازل الإنسان ودرجاته حسب قوى نفسه

إنَّ كُلَّ إنسان بشري يُلْغَنه كَأَنَّهُ مسجون من مخات قوى بعضها يومية ، وبعضها سبعية ، وبعضها شيطانية ، وبعضها ملكية حتَّى يصدر من البهيمة الشهوة والشره والحرص والنجور ، ومن السبعية العبد والعلوة والبغض ، ومن الشيطانية المكر والخديعة والحبيلة والتكبر والعزّ وحبّ البخل والاقتنار والاستيلاء ، ومن الملكية العلم والتزّه أو الطهارة ، وأصول جميع الأخلاق صفات الأربعة وقد عجزت في بطلانها عن محكّم لا يكلو يتخلّص منها ، وإتّما ينخلص من ظلمات الثلاثة الأول بنور الهداية المستفاد من الشرع والعقل ، وأول ما تحدث في نفس آدمي البهيمة فتطلب فيه الشهوة والشره في العصب ، ثمّ تخلق فيه السبعية فتطلب عليه المعاملة والمناقشة ، ثمّ تخلق فيه الشيطانية فيطلب عليه المكر والخديعة أولاً لإذ يدهو البهيمة والنفسية إلى أن يستعمل كياسته في طلب الدنيا ونفاه الشهوة والغضب ثمّ تظهر فيه صفات الكبر والعجب والاقتنار وطلب الملو ، ثمّ بعد ذلك يخلق فيه العقل الذي به يظهر نور الإنسان ، وهو من حزب الله تعالى وجنود الملائكة ، وتلك الصفات من جنود الشيطان ، وجند العقل يكمل عند الأربعين ويبدو أصله عند البلوغ ، وأمّا سائر جنود الشياطين يكون قد سبق إلى القلب قبل البلوغ ، واستولى عليه وألقته النفس واسترسل في الشهوات متابعاً لها إلى أن يرد نور العقل فيقوم القتال والتطارد في معركة القلب ؛ فإنّ ضعف العقل استولى عليه الشيطان وسخره ومار في العاقبة جنود الشيطان مستخرة كما سبقت إلى النزول في البداية ؛ فيحصر الإنسان حينئذ مع إبليس وجنوده أجسمين ، وإن قوي العقل بنور العلم والإيمان سارت القوى مسخرة وانضطرت في صفات الملائكة معشورة إليها ، وما تدري نفس بأيّ أرض تموت .

فصل (٤)

في كيفية ارتفاع المدركات (١) من أدنى المنازل إلى أعلاها
و الكلام في مراتب التجرد

اعلم أن لكل معنى محمول ماهية كلية لا تأتي الاشتراك والعموم كالأشياء مثلاً؛
فإن الماهية الإنسانية من حيث هي إنسان طبيعة مطلقة لا يمنع تصورهما من وقوع
الشركة بين كثيرين، وهي من حيث هي لا تقتضي التوحيد والتكثير، ولا المعقولية
ولا المحسوسية، ولا الكلية ولا الشخصية، وإلا لم تكن مقولة على ما يقابل مقتضاها كما
عرفت في مباحث الماهية.

ثم إن هذه الطبيعة إذا حصلت في مادة خارجية يقارنها بعض من الكيف والكم
والأين والوضع وحتى، وجميع هذه الأمور زائدة على ماهيتها كما عرفت إلا أنها
داخلية في الشخصيات وأعمال الوجودات، وليس كما زعمه (٢) الجمهور إن الماهية وجود
في الخارج، ولأحوالها الشخصية وجود آخر؛ وذلك لعدم معرفتهم بأحوال الوجود
وأعماله، بل وجود الإنسان بما هو إنسان في الخارج هو عينه تشخصه الخارجي المستلزم لغير
من الكم والكيف وغيرهما، لأن هذه الأمور زائدة على وجوده المادي، لكن لما (٣) رأوا أن

(١) بصيغة اسم الفاعل ناظر إلى قوله: فاعلم أن الإنسان من جملة الأكوان
الطبيعية الخ كما أن قوله: والكلام في مراتب التجرد ناظر إلى قوله: ثم إن هؤلاء القوم
لما رأوا الخ، على أن الكلام في أنواع الإدراكات والمدركات بالذات بصيغة المفعول أيضاً
كلام في كيفية ارتفاع المدركات سيما على قاعدة اتحاد المدرك والمدرك - س. و. هـ.

(٢) أي من أهل التشوُّب، وأما المحققون فقالوا: إن الكلي الطبيعي موجود بعين
وجود أشعاصه كما قال قدس سره بل وجود الإنسان بعينه تشخصه فوجوده وجود شخصه
واحد، واستلزام تشخصه قدر من الكم وغيره استلزام الشيء علامه - س. و. هـ.

(٣) عندهم قبلهم في كون وجود الطبيعي غير وجود شخصه بأن غير المتبدل غير المتبدل،
و جواب ما به كما لا يصادم تغاير الأفراد في النوع المنتشر الأفراد وحدته كذلك لا يصادم
تغير العمر الواحد وحدته الشخصية لأن السبب في الشخص فيجوز بقاء الشخص مع تغيره،
و قول وحدتها التسمية إشارة إلى وحدة الكلي الطبيعي، وحدتها العقلية إلى وحدة
الكلي العقلي - س. و. هـ.

هذه الأمور متبدلة و الإنسانية باقية زعموا أن وجودها غير وجود الماهية ، و لم يتعاضدوا
إنه كما يجوز للماهية الواحدة أعداد من الوجود و أشخاص من الكون بحيث لا ينافي
ذلك وحدتها النوعية و لا وحدتها العقلية التبريرية كذلك لا ينافي وحدتها العددية
استعمالها في الوجود الشخصي من طور إلى طور مع انحفاظ الهوية الشخصية على نعمت
الاتصال التدريجي كامر ياتيه .

ثم إن هؤلاء القوم لما رأوا في كتب أسلافهم من الحكماء الأقدمين إن أنواع
الإدراكات كالبحس و التخيل و الوهم و العقل إنما يحصل بضرب من التجريد زعموا أن
التجريد المذكور عبارة عن حذف بعض الصفات و الأجزاء و إبقاء البعض ، بل كل^(١)
إدراك إنما يحصل بضرب من الوجود و يتبدل الوجود إلى وجود آخر مع اتحاد الماهية
و العين و الثابت ؛ فالوجود المادي يلزمه وضع خاص و مادة معينة ذات كم و كيف خاص
و ابن معين ، و الوجود^(٢) الحسني وجود صوري غير ذي وضع و لا قابل لهذه الإشارات
الحسية إلا أنه مشروط بوجود المادة الخارجية و صورتها المماثلة لهذه الصور المحسوسة
ضرباً من المماثلة حتى إنه لو عدمت تلك المادة الخارجية لم تكن الصورة الحسية مفاضة
على قوة البصر ، و أمّا الوجود الخيالي فهو وجود صوري غير مشروط بحضور المادة
و لا الإدراك الحسني إلا عند الحدوث ، و هو مع ذلك صورة شخصية غير محتملة للصدق
و الحمل على الكثرة ، و أمّا الوجود العقلي فهو صورة غير متمتعة عن الاشتراك بين
الكثرة و الحمل [والصدق] عليها إذا أخذت مطلقة لا بشرط التعيين كالإنسان^(٣)

(٤) يعني ان الإدراك ضرب من الوجود نودي على مراتبه في الثورية ، وفي الحقيقة
المسك يترقى من منزل الى منزل لان الإدراك هو الوجود الطبيعي الظلماني الا ان
يحذف عنه بعض و يبقى بعض حذفاً أقل أو أكثر وان التفاوت فيه - س و د .

(٥) أي المحسوس بالذات وجود آخر أشرف من المحسوس بالعرض و أحسن من
الوجود الخيالي كما ان الخيالي أحسن من العقلي بمراتب - س و د .

(٦) أي الكنى العقلي و هو رب النوع الشاهد من يده و سمعه و بصره و يده و رجله
علمه الحسوري ، و قدرته النافذة على أن كل مدرك و محرك في أعضائه مأخوذ من لا شرط
منه و متصلة به ، الا ان سمعه الذاتي و حركه الذاتي علمه الحسوري و يده و رجله الذاتيين
قدرته الذاتية - س و د .

العقلي المشترك بين كثيرين ، وكذا أجزاء العقلية كالسمع العقلي ، و البصر العقلي ، و اليد العقلية ، و جميع الأعضاء العقلية على وجه لا ينفك في كثيرتها في بساطة تلك الصور العقلية بحسب الوجود ، فإن الواحد العقلي قد يكون زامعاً كثيرة متخالفة المفهوم متحدة الوجود .

ثم إنك قد علمت مما ذكرناه مراراً أن الأشياء ذوات الطبائع متوجهة إلى كمالها وغاياتها ؛ فاعلم أن الإنسان من جملة الأكوان الطبيعية يختص بأن واحداً شخصياً من نوعه قد يكون مترقياً من أدنى المراتب إلى (١) أعلاها مع انحفاظ هويته الشخصية المستمرة على اتصال ، وليس (٢) سائر الطبائع النوعية على هذا المنهج لأن المادة الداملة لمورثها تنفصل عنها إلى صورة أخرى من نوع آخر منقطعة عن الأولى ، فلا تنحفظ في سائر التوجهات الطبيعية هويتها الشخصية بل ولا النوعية أيضاً بخلاف الشخص الإنساني ، إذ بما يكون له أكوان متعددة بعضها طبيعي ، و بعضها نفسي و بعضها عقلي ، ولكل من هذه الأكوان الثلاثة أيضاً مراتب غير متناهية (٣) بحسب الوهم و الفرض لا بحسب الاتصال الخارجي ينتقل من بعضها إلى بعض أي من الأدنى

(١) أي غاية الغايات مع انحفاظ هويته بهوية النفس ، وهوية النفس بهوية العقل ، وهوية العقل بهوية كل هو كما في الدماء يلمو بامن مر با من لاهو الا هو - س و . .
(٢) فالداء اذا صار هواماً لا يبقى بفرده ولا بنوعه ، وكذا في المركب كالنم اذا صار اسناً بخلاف النم الذي هو الانسان الحامل اذا صار اسناً ، والانسان اذا صار كاملاً في عقله النظري والعقلي أي ملكاً علماً وملكاً عمالاً بقيت بهويته بل هويته المتطورة . . سر .

(٣) فلا اعداد صلاحي أن يكون غير متناهية فلا يلزم كون المير النفاهي معصوماً بين حاصرين اذ لا معضل خارجي كما قلنا في طبقات البرازخ والطول فلا تقبل ، ونوجه سبب كالتصل الواحد الذي هو الفلك الاطلس فانه واحد شخصي اذ لا مفصل الا في الوهم ، هذا في الجواهر ، وفي الاعراض كالتصل الواحد ، لخطي كبحور الاطلس بل كالخط الواحد المير المتلهي والزمان المتصل الواحد الذي هو الله و الى الله ، ولا تمتد هناك الامم لوهم يتخلل النقاط ، ولا هنا الا يتخلل الانات عند التحرية بالايام والساعات و الدقائق و الثواني وغيرها . سره .

إلى الأرفع ومن الأخس إلى الأشرف ؛ فما لم يستوف جميع المراتب التي يكون للنشأة الأولى من هذه النشآت الثلاث أعني الطبيعية والنفسية والعقلية لم ينحط إلى النشأة الثانية ، وهكذا من الثانية إلى الثالثة ، فالإنسان من بعده طفوليته إلى أوان أشده (١) الصوري إنسان بشري طبيعي وهو الإنسان الأول ؛ فيتدرج في هذا الوجود ويتصلى ويتلطف حتى يحصل له كون أخروي نفساني وهو بحسبه إنسان نفساني ، وهو الإنسان الثاني ، وله أعضاء نفسانية لا تحتاج في وجودها النفساني إلى مواسع متفرقة كما إذا ظهرت في المادة الندية حين وجودها الطبيعي ؛ فإن الحواس في هذا الوجود متفرقة تحتاج إلى مواضع مختلفة ليس موضع البصر موضع السمع ، ولا موضع الفوق موضع السم ، وبعضها أكثر مجزئاً من البعض وأشد تعلقاً بالمادة كالقوة اللامسة ، وهي أول درجات الحيوانية ولذا لا يخلو منها حيوان وإن كان في غاية الحصة والدنائة قريباً من أفق النبائية كالأسداف والخراطين ، وهذا بخلاف وجودها النفساني فإنه أشد جمعية من هذا الوجود فتصير الحواس كلها هناك حساً واحداً مشتركاً ، وهكذا قياس القوى المحركة ففي هذا العالم بعضها في الكبد ، وبعضها في الدماغ ، وبعضها في القلب ، وبعضها في الأثنين ، وبعضها في غير ذلك من الأعضاء ، وفي العالم النفساني مجتمعة . ثم إذا انتقل من الوجود النفساني إلى الوجود العقلي و صار عقلاً بالفعل وذلك في قليل من أفراد الناس فهو بحسب ذلك الوجود إنسان عقلي ، وله أعضاء عقلية كما أومأنا إليه وهو الإنسان الثالث ، هذا إذا أخذ الترتيب من هذا العالم ، وأما إذا أخذ من عالم العقل فالإنسان الأول هو العقلي ، وبعده النفساني ، والثالث هو الطبيعي ، كما فعله إمام المشائين ومعلمهم ، ولا مشاحة في الاصطلاحات فقد قال في كتاب أصول الفروع : الإنسان العقلي يفيض بنوره على الإنسان الثاني الذي في العالم النفساني ، والإنسان الثاني يشرق بنوره

(١) أي البشري الطبيعي فقط إلى ما غالباً ، والمباراة إلى حصول استحكام الخيالات من الأطفال في أوائل حالهم لا يرون الرؤيا لضرب خيالهم و خيالاتهم مرآة لحاظ محسوساتهم ، وهكذا الإنسان النفساني فقط إلى أولان تحصيل المقولات و عند هذا إنسان عقلي سيما إذا صارت الحسيات والخيالات مرآة لحاظ العقليات وخلص من التلوين ، واستقر في مقام الاستقامة والسكينة فاستقم كما أمرت - سرده .

على الإنسان الثالث وهو الذي في العالم الجسماني الأسفل؛ فإن كان هذا على ما وصفناه قلنا: إن في الإنسان الجسماني الإنسان النفساني والإنسان العقلي، ولست أعني هو هما لكنه أعني إنه متصل بهما وإنه منهن لهما، وذلك إنه يفعل بعض أفعاله الإنسان العقلي وبعض أفعاله الإنسان النفساني. وذلك إن في الإنسان الجسماني كلمات الإنسان النفساني وكلمات الإنسان العقلي؛ فقد جمع الإنسان الجسماني كلتا الكلمتين أعني النفساني والعقلي إلا أنهما فيه قليلة نادرة لأنه منهن المنتهى كلامه. ولا منافاة بين ما ذكرناه من أن بعض أفراد الناس إنسان طبيعي ثم يصير إنساناً نفسانياً ثم يصير على سبيل الندوة والشفوذ إنساناً عقلياً، وبين ما ذكره من أن في الإنسان الجسماني كلتا الكلمتين إن نظرنا فيما خرج من القوة إلى الفعل وصار مقامه ذلك المقام يعني مرتبة هويته الوجودية، لا الذي هو بعد بالقوة ومن جهة مجرد الارتباط والاتصال وقبول الآثار وحكاية الأفعال.

و مما يجب أن يعلم أن الإنسان ههنا مجموع النفس^(١) والبدن وهما مع اختلافهما في المنزلة موجودان بوجود واحد؛ فكأنهما شيء واحد ذو طرفين أحدهما متبدل دائر فان وهو كالفرع، والآخر ثابت باق وهو كالأصل، وكلما كملت النفس في وجودها صار البدن^(٢) أصفى وألطف وصار أشد اتصالاً بالنفس، وصار الاتحاد بينهما أقوى وأشد حتى إذا وقع الوجود العقلي صارت شيئاً واحداً بلامقايمة، وليس الأمر كما

(١) كما إذا حرقت بالاجزاء العقلية فالعريف التام له هو الحيوان الناطق لا الحيوان فقط، ولا الناطق فقط كذلك إذا حرقت بالاجزاء الخارجية فالعريف التام أنه نفس و بدن، هم الإنسان المتكوي هو النفس والإنسان البشري الطبيعي هو البدن، وأما الإنسان التام فهو المجموع، والاولى حلف لفظ هاهنا لأنه بصدان التجرد ليس طرح البدن بل العطفية وأنيته إلا أن يكون مائلاً إلى وصف المجموع بالاجتماع، وبالجملة في هذا التحقيق تعريض بالظانين إذ على ظنهم كل الإنسان هو النفس - سره.

(٢) إلا صفائية والاتصال والاتحاد شأن البدن المثالي لكن لما كان شيئاً الشيء بصورة كان اتعاده ونحوه اتحاد البدن الطبيعي.

بسر بزرگان گفته اند نی از کزاف جسم پاکن عین جان افتاد صاف

- سره -

ظنه الجهور : إن النفس عند تبدل وجودها الدنيوي إلى وجودها الآخروي تتسلخ عن بدنها وتصور كمریان بطرح ثوبه ؛ وذلك لظنهم إن البدن الطبيعي الذي تدبره وتصور فيه تدبيراً ذاتياً وتصرفاً أولياً هذه الجثة الجماردة التي يطرح بعد الموت ، وليس ^(١) كذلك بل هذه الجثة الميته خارجة عن موضوع التصرف والتدبير وإنما هو كقتل و دردي يقع مدفوعاً من فعل الطبيعة كالأوساخ وما يجري مجراها ، أو كالأشعار والأوبار والقرون والأظلاف مما تحصله الطبيعة خارجاً عن ذاتها لأغراض خارجية كالدار بينيها الإنسان لأجل الوجود بل لدفع الحر والبرد ، وسائر ما لا يمكن التعمش بدونها في هذا العالم مع أنها لا تسري فيها الحياة الإنسانية ؛ فالبدن الحقيقى هو الذي يكون سرمان نور الحس والحياة فيه بالذات لا بالعرض وسببه ^(٢) إلى النفس نسبة الضوء إلى الشمس ، ولو كانت هذه الجثة الساقطة مما سرت فيه قوة الحياة بالذات لا كالطرف والوعاء لما هتت مطروحة منهزمة كالدار التي خربت لأرتمال صاحبها منها . وبالجمله حال النفس في مراتب مجردة كحال المدرك الخارجى إذا سارت محسوساً ثم متخيلاً ثم معقولاً ؛ فكما إن قولهم لكل إدراك ضرب من التجريد وإن تفاوت مراتب الإدراكات بحسب مراتب التجريدات معناه هو الذي ذكرناه من أن التجريد للمدرك ليس عبارة عن إسقاط بعض صفاته وإبقاء البعض ، بل عبارة عن تبدل الوجود الأدنى الأقصى إلى الوجود الأعلى الأشرف فذلك مجرد ^(٣) الإنسان وانتقاله من الدنيا إلى الأخرى ليس إلا تبدل نشأته الأولى إلى

(١) لأن تدبيره الذاتى وتصرفه الأولى في الدنيا أيضاً في البدن المثالى ، وتصرفه الثانوى في الروح البعائى وغلافه . س . د .

(٢) أى نسبة البدن الحقيقى وهو البدن الآخروى إليها نسبة الضوء إلى الشمس ، والظل إلى ذى الظل ، واللازم إلى الملزوم إلا أن ذلك البدن الآخروى فى القول بالفضل غير ملئت اليها كما أن ظل الإنسان غير ملئت إليه . س . د .

(٣) بل مجرد المدرك مجرد المدرك بناءً على اتحادهما ، وفى كلتا المرتبتين يتبدل الأرض غير الأرض ، والوجود الظلمانى المادى وجوداً حقيقياً نوراً أشرف وأكمل وأبقى ، ولما كان شئنا الشىء بصورته كان كمال ذلك الكمال هذا بل نفس ذلك كمال هذا ؛ فإن كل الصور فى الترقى إلى أن تستغنى عن المواد وتتصل بالصور الصرفة المثالية أى تنقى وتنقى فيها كما أن كل النفوس تستكمل إلى أن تتصل بالقول حتى النفوس الحيوانية تتصل بأربابها وأنواعها وتحشر بحشرها حشراً تبياً . س . د .

نشأة ثانية ، و كذا النفس إذا استكملت و صارت عقلًا بالفعل ليس بأن يسلب ^(١) عنها بعض قواها كالحساسة ويبقى البعض كالعاقلة ، بل كلما استكمل و ترتفع ذاتها كذلك تستكمل و ترتفع سائر القوى معها إلا أنه كلما ارتفع الوجود للشيء صارت الكثرة والفرقة فيه أقل وأضعف ، والوحد و الجمعية فيه أشد وأقوى .

و يؤيد ما ذكرناه قول هذا الفيلسوف بعد الكلام الذي نقلناه : فقد بان إن الإنسان الأول حساس إلا أنه بنوع أعلى و أفضل من الحس الكائن في الإنسان السفلي ، و إن الإنسان العقلي إنما ينال الحس من الإنسان الكائن في العالم الأعلى العقلي كما ينال وأوضحناه فإننا بينا كيف يكون الحس في الإنسان ، و كيف لاستفيد الأشياء العالية من الأشياء السفلية بل هي المستفيدة من الأشياء العالية لأنها متعلقة بها ؛ فلذلك صارت هذه الأشياء متعينة بتلك الأشياء في جميع حالاتها ، و إن قوى هذا الإنسان إنما هي مستفادة من الإنسان العالي و إنما متصلة بتلك القوى ، غير أن لقوى هذا الإنسان محسوسات غير محسوسات قوى الإنسان العالم الأعلى ، و ليست تلك المحسوسات أجساماً ، و لا ذلك الإنسان يحس ويبصر مثل هذا الإنسان ^(٢) ؛ لأن تلك المحسوسات و ذلك البصر خلاف

(١) فإن الترتيبات الطولية تغيرات استكمالية ، والاستكمال في الطول ليس بالقطع واللبس كما في الانقلاب الاخلق النفس والحد بل للتالي كمال التلومع شيء ، زائد فهو ليس ثم ليس ، فالقوى التي في الإنسان الطبيعي كلها في الإنسان النشائي بأضعافها ، وفي الإنسان العقلي بأضعاف أضعافها كما مر إلا أنها بنوع جميع لكونه في عالم الجمع وبذلك مع البساطة . س . و .

(٢) لأن الإنسان الطبيعي يحس بالالات والإنسان العقلي لتأنيته و غايته يحس بذاته ، وعليه الضروري يرجع إلى سعة وجره ، ولأن الإنسان الطبيعي إذا أحس بشيء وناله روى عنه الآخر ، والعقلي لا يشغله شأن عن شأن يحس الشيء مع المحسوسات الأخرى كما قال ذلك أكثر نيلا للأشياء وأنه يبصر الكلليات ، وكما قال بعض الحكماء : الأول تعالى يعلم الجزئي على وجه كلي أي يعلم الجزئي مع كل الجزئيات الأخرى دمة واحدة سرمدية ، ولأنه لما كان علم الإنسان العقلي حضورياً وقع بصره وهو هذه الشهودي على أشياء أكرم وأشرف وهي المجردات فهو يبصر بأبصار واحد جميع مافي عالم القول و جميع مافي عالم المثال والطبيعة من البصرات وأبصار ما دونه أبصاره أيضاً و فس عليه . س . و .

هذه لأنّه يبصر الأشياء بتوحد أفضل وأرفع من هذا التوحد وهذا البصر ، ولذلك صار ذلك البصر أقوى وأكثر يلا للأشياء من هذا البصر ، لأنّ ذلك البصر يبصر الكلّيات وهذا البصر يبصر الجزئيات لضغفه ، وإنا صارت ذلك البصر أقوى من هذا البصر لأنّه يقع على أشياء أكرم وأشرف وأمين وأوضح من الأبدان ؛ فلذلك صار ذلك البصر و ذلك البصر أقوى وأكثر معرفة ، وصار هذا البصر ضعيفا لأنّه إنما ينال أشياء خبيثة دنية ، وهي أمتام لتلك الأشياء العالوية ، ونصف تلك الحقائق ؛ فأقول إنّها حقول ضعيفة ، ونصف تلك العقول ؛ فنقول إنّها حقائق قوية على ما وصفناه من أنّها كيف يكون البصر في الإنسان العالوي انتهى كلامه .

وقال في موضع آخر من ذلك الكتاب : فإن كانت ^(١) النفس على هذه الصفة أي إنّ فيها كلمات الفواعل فلا محالة إنّ في النفس الإنسانية كلمات فواعل فاعل الحياة والنطق ، وإذا صارت النفس الهيولانية أي الساكنة في الجسم على هذه الصفة قبل ^(٢) أن يسكن فيه فهو إنسان هناك لامحالة ، فإذا صارت في البدن منتم ^(٣) إنساناً آخر ونفسه على نحو ما يمكن أن يقبل ذلك الجسم من منتم الإنسان الحق ، وكما إنّ المصور يصور صورة الإنسان الجسماني في مادتها وفي بعض ما يمكنه أن يصور فيه ، ويحرص على أن يتقن تلك الصورة ومثبها بصورة هذا الإنسان على نحو ما يمكن أن يقبل المنصر الذي يصورها فيه ؛ فتكون تلك الصورة إنما هي منتم لهذا الإنسان إلا أنّها أدون وأتقى منه بكثير ، وذلك إنه ليس فيه كالم الإنسان فواعل ، ولا حيائه ولا حركته ولا حاله ولا قواه ؛ فكذلك هذا الإنسان الحسي إنما هو منتم لذلك الإنسان الأول الحق إلا أنّ المصور هي النفس ؛ فقد حرمت أن يشبه هذا الإنسان بالإنسان الحق وذلك إنّها جعلت فيه صفات الإنسان الأول إلا أنّها جعلتها فيه ضعيفة قليلة نفرة ، وذلك إنّ قوى

(١) أي مطلق النفس كالفلكية والحيوانية كذا مطلق النفس الإنسانية كذا - س و .

(٢) والظاهر أنّه سقط شيء وهو وكذا النفس قبل أن يسكن فيه - س و .

(٣) بالتشديد اشتقاق من الصنم وكذا نفسه من النفس واستعمال الكلمة في الوجودات

في كلام القدماء مثله في كلام المتأخرين وفي كلمات الامة الطاهرين عليهم السلام

كثير - س و .

هذا الإنسان وحياته و حاله ضعيفة وهي في الإنسان الأول قوة جداً ، وللإنسان الأول حواس قوية ظاهرة أقوى وأبين وأظهر من حواس هذا الإنسان لأن هذه الحواس هي أعينهم لتلك كما قلناه مراراً ؛ فمن أراد أن يرى الإنسان^(١) الحق الأول ، ينبغي أن يكون خيراً فاضلاً ، وأن يكون له حواس قوية لا تنخفض عند إشراق الأنوار الساطعة عليها ، لأن الإنسان الأول نور ساطع فيه جميع الحالات الإنسانية إلا أنها فيه نوع أفضل وأشرف وأقوى ، وهذا الإنسان وهو الإنسان الذي حده أفلاطون الإلهي لا تزداد في حده فقال إنه الذي يستعمل البدن وتعمل أعماله بأداة بدنية . فهذه النفس تستعمل البدن أولاً فأما النفس الشريرة الإلهية فإنها تستعمل البدن استعمالاً ثانياً أي بتوسط النفس

(١) أي في عقله الصعودي وفي الوادي الابن من قلبه ، ولا يسمح بتبدل ترانتي كما قال رب الأرباب ؛ فينبغي أن يكون خيراً بخلية العقل العلى ، وفاضلاً بخلية العقل النظري بل باندكاجيل النسبة كما هناك باندكاجيل الإنية ؛ لتصور إنساناً كاملاً بالفعل لأن الإنسان الأول الجبروتي نور ساطع في جميع الحالات أي الكمالات الإنسانية ليس من الله يستكمل أن يجمع العالم في واحد

إلا أنها فيه بنحو أفضل هذا من باب الاستثناء من المدح بما يشبه الذم مثل أنا أفصح الناس يداني من قریش ، وهذا الإنسان هو الذي حده أفلاطون في قوله بالمثل الإلهية أن في معنى الإنسانية إنسانين إنسان فاسد معوس وإنسان دائم ثابت غير دائر ولا زائل ذو حياة بنوعه ، إلا أنه زاد في حده ، وفي النسخ التي رأينا من سفر النفس لأنه زاد في حده وهو غلط كما لا يخفى ، قال : إنه الذي يستعمل البدن أي لم يقتصر في حده على أنه نور ساطع فيه جميع الكمالات الإنسانية وخصايها بل زاد أنه يستعمل البدن مع أن استعمال البدن وفناء جهة النفس والعاجية ، كما أن العقل بالفعل جهة الكمال والمعنى فلراد أفلاطون الاستعمال الثاني وبواسطة النفس والاستعمال التكميلي لا الاستكمال . وأما استعمال النفس الناطقة بالعقل عن الحق استعماله لاتصالها ، وأما في جليها قد نضته وإليه أشار قوله : وذلك أنه إذا صارت النفس الحيوانية ملكوتية أي في الملكوت الأسفل باستعمال الصوريلت المثالية والرياضية لاقتصاص الكليات ترتب عليها وجود النفس الناطقة الخلية التي بالفعل ، وأعطت النفس الملكوتية حياة أشرف جبروتية ، وقد علمت سابقاً أن الكينونة السابعة للعقل الكلي كينونة للنفس وبها صح القول مقدمها الزماني وكذا الكينونة اللاحقة له تكون لها وهذا أوضح - س . ر .

الحيوانية ، وذلك إله إذا صارت النفس الحيوانية ملكوتية اتبعتها النفس الناطقة الحية وأعطتها حياة أشرف وأكرم ، ولست^(١) أقول إنها انحدرت من العلولكني أقول إنها زادت حياة أشرف وأعلى من حياتها ، لأن النفس الحية الناطقة لم تخرج عن العالم العقلي لكنها تتصل^(٢) بهذه الحياة ، وتكون هذه متعلقة بتلك فتكون كلمة تلك متصلة بكلمة هذه النفس ، ولذلك صارت كلمة هذا الإنسان وإن كانت ضعيفة خفية أقوى وأظهر لا إشراق كلمة النفس العالية عليها واتصالها بها

فإن قال قائل : إن كانت النفس هي في العالم الأعلى حساسة فكيف يمكن أن يكون في الجواهر الكريمة العالية حس وهو موجود في الجواهر الأدنى .

قلنا : إن الحس الذي في العالم الأعلى أي في الجواهر الأكرم العقلي لا يشبه هذا الحس^(٣) الذي في هذا العالم الأدنى ، وذلك إله لا يحس هناك هذا الحس الأدنى لأنه يحس هناك على نحو مذهب المحسوسات التي هناك ، ولذلك صار حس هذا الإنسان السفلي متعلقاً بحس الإنسان الأعلى و متصلاً به ؛ فأنما ينال هذا الإنسان الحس من هناك لاتصاله به كاتصال هذه النار بتلك النار العالية ، والحس الكائن في النفس التي هناك متصل بالحس الكائن في النفس التي هاهنا ، ولو كانت في العالم الأعلى أجسام كريمة مثل هذه الأجسام لكانت النفس تحس بها وينالها ، و لكن الإنسان الذي يحس بها وينالها أيضاً ؛ فلذلك صار الإنسان الثاني الذي هو منم للإنسان الأول في عالم الأجسام يحس بالأجسام ويعرفها بأن في الإنسان الآخر الذي هو منم للإنسان الأول كلمة الإنسان الأول ، وفي الإنسان كلمات الإنسان العقلي انتهى كلامه وأراد بالإنسان الأول هاهنا الإنسان النفساني فإنه أول بالإضافة إلى هذا الإنسان الجسماني .

(١) أي ليس التنزل بنحو التجافي وكذا الترقى كما عرفت في معنى التجرد قبيل ذلك بل فاضه العبرة العقلية إنما هي على سبيل الرشح ، وقد عرفت أن الاغاضة رشح الفؤاد والموائد بحيث لا ينقص من المعبد شيء ولا يزيد في المود على كماله شيء . - سره .

(٢) هذا مثل ما قال سابقاً في الاناسي الثلاثة لا أقول انه هما ولكني أقول انه متصل بهما - س و هـ .

(٣) قد عرفت في العاشية الفروق فلا تغفل - س و هـ .

فصل (٥)

في أن قوى النفس المتعلقة بالبدن بعضها أقل قبولاً للتجزى ، وبعضها أكثر قبولاً للتجزى ، وأنها كيف تكون مع تبدلها و تبدل
الفاعيلها شخصية منسوبة الى نفس شخصي ، وكذا البدن
كيف يبقى بدنأ شخصياً مع تبدله في كل حين

قد علمت أن وجودات الأشياء متفاوتة في الكمال والنقص ، و أن قاعدة الإمكان
دلت^(١) على أن كل مرتبة من مراتب الوجود التي تكون متوسطة بين أعلى الموجودات
و أدناها هي واجبة التحقيق في العالم ، وقد أوضحنا ذلك فيما سبق حيث فصلنا أنواع
الجمادات و النباتات و الحيوانات ، و أن أنواعها متفاوتة الوجود ، و آخر كل أفق من
الثلاثة متصل بأول الأفق الذي بعده .

فاعلم هاهنا^(٢) أن كل حقيقة جسيمة تأليفية كالحقيقة الإنسانية المشتملة على جزء
أعلى كالنفس و جزء أدنى كمادة البدن فلا بد أن يكون الارتباط بينهما بمتوسط مناسب
للطرفين ، وكذا بين كل من الطرفين و الواسطة ؛ فإذن في الإنسان قوى مختلفة بعضها
إدراكية و بعضها بحريكية ، و الإدراكية بعضها عقلية و بعضها وهمية و بعضها خيالية
و بعضها حسية ، و التفاوت بين هذه الأقسام بالشدة و الضعف ظاهر مكشوف ، و إن
أشد منها مجرداً هي العقلية ، ثم الوهمية ، ثم الخيالية ، ثم الحسية ، و الحسيات خمسة
مشهورة ، و فيها أيضاً تفاوت بالكمال و النقص ، و أشدها تعلقاً بالمادة هي اللمسية ، ثم
الذوقية ، ثم الشمية ، ثم السمية ، ثم البصرية ، و كل من هذه الأقسام الثمانية لا يخلو
من تفاوت بين أفرادها ، و كذلك القوى التحريكية كالخضبية و الشهوية و النباتية بعضها
أشد تعلقاً بالمادة من البعض ، و كلما كانت أشد تعلقاً بالمادة كانت أكثر تجزياً ، و كلما

(١) أي إمكان الاخر فوق الاخر كليهما - س و هـ .

(٢) أي عالم المتغير الانساني مثل العالم الكبير في الاستبطاء و عدم جوار شبه

الطرفة - س و هـ .

كانت أقل تعلقاً بها كانت أقل اهتماماً ، و النفس و إن كانت بحسب ذاتها المجردة غير قابلة للتجزئ و الاهتمام لكنها من جهة اتصالها بالبدن قابلة للتجزئ و الانقسام .

قال الفيلسوف الأكرم : إن النفس تتجزئ بالعرض وذلك لأنها إذا كانت في الجسم قبل التجزئة بتجزئ الجسم ، كقولك إن الجزء المفكري غير الجزء البهي ، وجزئها الشهواني غير جزئها الغضبي ، فالنفس إنما تقبل التجزئة بالعرض لا بذاتها أي بتجزئ الجسم الذي هي فيه ؛ فأما هي بعينها فلا تقبل التجزئة ألبتة ؛ فإذا قلنا إن النفس متجزئة فأنما نعني بذلك إنها في كل جزء من أجزاء الجسم لأنها تتجزئ بتجزئ الجسم ، و الدليل على ذلك أعضاء البدن ، و ذلك إن كل عضو من أعضاء البدن حساس ، و إنما يكون حساساً دائماً إذا كانت قوة النفس فيه ؛ فإذا كانت قوة النفس الحساسة في جميع الأعضاء ذوات الحس قيل لتلك القوة إنها تتجزئ بتجزئ الأعضاء التي هي فيها ، وقوة النفس وإن كانت منبثة في جميع الأعضاء لكنها في كل عضو تامة كاملة وليست متجزئة كتجزئ الأعضاء و إنما يتجزئ بتجزئ الأعضاء كما وصفناه مراراً انتهى قوله .

و اعلم أن هذا القوى المتعددة هي مجتمعة في النفس متفرقة في البدن ، وسبب افتراقها في البدن إنه لا بد لكل منها ما يناسبه من الأعضاء ، فإن العضو الذي هو آلة للبصر مثلاً لا يمكن أن يكون مثل العضو الذي هو آلة للسمع ، و كذلك العضو الذي يصلح لأن يكون فيه موضع الغضب غير الذي يصلح أن يكون محل الشهوة ، و هكذا القياس في غيرها من الأعضاء . و أما اللبس فلكونها قوة سافلة دنية من جنس أوائل الكيفيات العنصرية فأكثر الأعضاء سالحة لقبولها ولهذا ثبت فيها .

قال الفيلسوف : إن لكل قوة من قوى النفس موضعاً معلوماً من مواضع البدن تكون فيه ، لا أنها محتاج إلى المواضع ثباتها و قولها لكنها محتاج إليها لظهور فعلها

(١) هو القلب كما يقال الغضب غلبان دم القلب لارادة الانتقام و ان الروح القلبي يبرز الى الخارج دفعة كما يبرز في الفرح شيئاً فشيئاً وفي الخوف يسيل الى الداخل دفعة كما في الغم شيئاً فشيئاً ، و شهوة الشوق الى الاكل بامتصاص المروق الرطوبات عند الجوع و صب شيء من السرداء على فم السمكة ، و شهوتها الى شرب الماء و نحو ذلك يبين حرارة الكبد ، و شهوة الوداع بدفعة النسي بحرارة اللاوعة . س د ه .

من ذلك المكان المنتهى لقبول فعلها لأنها إنما ينتهى العضو بالهيئة التي تريد أن يظهر فعلها منه ؛ فإذا هيأت النفس العضو على الهيئة الملائمة لقبول قوتها أظهرت قوتها من ذلك العضو ، وإنما تختلف ^(١) قوى النفس على نحو اختلاف هيئة الأعضاء ، وليس للنفس قوى مختلفة ولا هي مركبة منها بل هي مبسوطة ذات قوة تعطى الأبدان القوى أعطاءً دائماً ، وذلك إنما فيها بنوع بسيط لا بنوع تركيب ؛ فلما صارت ^(٢) النفس تعطى الأبدان القوى و بسبب تلك القوى آلائها لأنها هبة لها وصفات المعلوم أخرى بأن تنسب إلى العلة منها إلى المعلوم لاسيما إذا كانت شريطة تليق بالعلة أكثر مما تليق بالمعلوم ، نرجع إلى ما كنا فيه فنقول : إنه إن لم يكن كل قوة من قوى النفس في مكان معلوم من أماكن البدن وكانت كلها في غير مكان لم يكن بينها في أن يكون داخل البدن أو خارجاً منه فرق ألبتة ؛ فيكون البدن المتحرك الحساس لا يغير لها ، وهذا قبيح ، ويعرض من هذا أيضاً إذا لم تعلم كيف تكون أصلال النفس الكائنة بالآلات الجسدية إذا صارت فواها ليست في البدن انتهى قوله .

و أما الإشكال في أن قوى المتبدلة الوجود كيف تكون باقية بالعدد لنفس واحدة شخصية فإسما ينحل بأن الأشياء المتبدلة الهويات تحفظ وحدتها الشخصية بأمر وحداني الذات سببه إليها نسبة الروح إلى البدن و نسبة الصورة إلى المادة ، وقد مرّت الإشارة

(١) أي اختلافها باختلاف المظاهر ، وقد علمت أن المدرك للكلّي و الجزئي و المدرك في الإنسان شيء واحد ، و أن هذه القوى اختلال مافي النفس بنوع أبسط و بالجملة كلمات العلم ناطقة على أن النفس كل القوى ، و فعلها في فعله قد انطوى ، وقوله : ولا هي مركبة منها إشارة إلى أن النفس ليست واحدة بالاجتماع بل وحدة بالوحدة الحقّة الظليّة .

كيف مد الظل تحس أولياست كان دليل نور خورشيد خداست - س ر ه .

(٢) كلية صارت تامة ، ومبرورة النفس مجيئها إلى هذا العالم ومجبوليتها ، وتعطى جواب لما ، ومضولاه : الأبدان والقوى ، وقوله : لانهاطة الخ ، تحليل للاعطاء بأن النفس هبة للقوى - والعلة جامعة لكمالات المعلوم - فلما كانت للنفس في ذاتها سبع و مبرورهم وغيرها بنحو الف و جدت في البدن بنحو النشر وفاضت منها عليه - س ر ه .

مراراً إلى أن التركيب بين المادة و الصورة احمادي ، وكذا النفس والبدن لا تنبأ تمامه و تمام الشيء هو هو على وجه أقوى و أكمل ، فكل واحدة من القوى النازلة السفلية تحتفظ هويته المتجددة بهوية ثابتة هي أصل هويتها ، و هي قوة أخرى فوقها ، وهكذا إلى أن ينتهي إلى أمر ثابت الذات من كل وجه .

و بهذا يندفع الاشكال الذي يرد في الالامسة من أن اللمس لا يكون إلا بتغير العضو اللامس عن مزاجه وورود كيفية هي ضد كيفية المزاجية الملموسة .

أيضاً لأن المثل لا يدرك المثل إذ كل إحساس اتصال والشيء لا يفعل عن مثله . و أيضاً يلزم اجتماع المثليين و هو أيضاً محال كالاتحاد الضدين ؛ فعلي أي تقدير منها يلزم بطلان الكيفية الأولى عند ورود الثانية ، و يبطل بطلانها القوة اللمسية التي فيها ، و الإدراك لا يكون إلا ببقاء المدرك من الصور المدركة .

و وجه دهمه إن القوة اللمسية و إن اندمت و مجددت ^(١) أمثالها لكن القوة الإدراكية التي هي فوقها تجمع السابقة فتدرك بالسابقة الأمر اللاحق و يحفظهما معاً ، و إن بطل السابق حين ورود اللاحق ؛

قال الفيلسوف : قوة النفس على ضربين أحدهما يتجزى بتجزى الجسم مثل القوة النامية ، و القوة التي هي شهوانية ؛ فإيهما منبتتان في سائر الجسم من النبات والحيوان و القوى المتجزية بتجزى الجسم مجمعها قوة أخرى أرفع منها وأعلى ؛ فقد يمكن إذن أن تكون قوة النفس المتجزية بتجزى الجسم غير متجزية بالقوة التي فوقها التي لا تتجزى و هي أقوى القوى المتجزية مثل الحواس ؛ فإيهما قوة من قوى النفس تتجزى بتجزى الآلات الجسمانية ، وكلها مجمعها ^(٢) قوة واحدة هي أقوى الحواس ، و هي ترد عليها

(١) اشارة الى ان المراد من قوله يطل يطلانها الى بدل مثل بطلان الكيفية

(٢) فكان هذه القوة الواحدة هي العروة الوثقى التي لا انفصام لها بها ؛ فهذه القوى باعتبار وجهها الى تلك القوة العالية واحدة ثابتة ، وباعتبار وجهها الى أنفسها و قوابلها المتجزية النخيرة متغيرة متغيرة - س و د -

بتوسط الحواس ، وهي قوة لا تتجزى لأنها لا تفعل فعلها بآلة لشدة روحانيتها و لذلك صارت الحواس كلها يفتني إليها ؛ فتعرف الأشياء التي تؤدي إليها الحواس وتميزها معاً من غير أن تفعل آثار الأشياء المحسوسة ؛ فذلك صارت هذه القوة تعرف الأشياء المحسوسات وتميزها معاً في دفعة واحدة انتهى قوله .

أقول : إن ما ذكره تحقيق شريف نافع جداً ينتفع به في كثير من المطالب .
منها إثبات ^(١) المعاد الجسماني وحشر الأجساد كلها حتى النبات والجماد .
ومنها كيفية ارتباط ^(٢) المعلومات بمللها .

ومنها كيفية بقاء ^(٣) الإنسان مع تبدل ذاته في كل آن ، وهي التي هجر عن ذكرها الشيخ الرئيس بخرط ذكائه وشدّة فهمه و لطافة طبعه ، فقال عند سؤال بهمنيار عنه في تجويز تبدل الذات لا يلزم من جوابك لأني لست بسؤال عنه حين الجواب .
واعلم أن هذه الدقيقة وأمثالها من أحكام الموجودات لا يمكن الوصول إليها إلا بمكتشفات باطنية ومشاهدات سرّية ومعينات وجورية ، ولا يكفي فيها حفظ القواعد البحثية ، وأحكام المفاهيم الذاتية ^(٤) والعرضية ، وهذه المكتشفات والمشاهدات لا تحصل إلا

(١) إذا هذا البدن الديوي طيبي ظلماني والبدن الاخرى صوري طيبي ان الدار الاخرة لهي المبرور ، ومع التفاوت بحسب الشاة احدها هو الاخر وحشر ذلك حشر هذا فلن الشخص هو النفس وهي مهيما واحدة كما يأتي - س ر ه .

(٢) اذ فهم من كلمته سابقة ولاحقة ان ينوتها مبنية لا هزلية ، ولهذا وحدة الملة وثباتها وحدة الطول و ثباته ، حتى ان عند ذوق التألمين أي القائل بلن وجود السكن بالانتساب الى الواجب تشخصه بالقائل ؛ وعندنا الشخص بالقائل مناه انه بوجود من صقع القائل فانه ربط معنى به و متقوم كقوما وجوديا به - س ر ه .

(٣) و ذلك لان النفس أصل محفوظ له باعتبار ذاتها .
و أيضاً التبدل على سبيل الاتصال ، والاتصال الوجداني مساوق للوحدة الشخصية .
و أيضاً باق باعتبار الهيولى المستبقة بواحد بالخصوص وبواحد بالعموم و باعتبار وجه الله الباقي - س ر ه .

(٤) أي المصود والرسوم يعني لا يكفي حفظ مفهوم العقل الضال مثلاً ، و انه غير محتاج الى المادة ذاتاً وفلاً ، وانه لاحالة منتظرة له ، وان له كلية بالنسبة الى القول

برماضيات و مجاهدات في خلوات مع توحش شديد عن صحبة الخلق وانقطاع عن أعراض الدنيا و شهواتها الباطلة ، و ترفعاتها الوهمية ، و أمانيتها الكاذبة ، و أكثر كلمات هذا الفيلسوف الأعظم مما يدل على قوة كشفه و نور باطنه و قرب منزلته عند الله ، و إيمانه من الأولياء ، الكاملين ، و لعل اشتغاله بأمور الدنيا و تدبير الخلق و إصلاح العباد و تعمير البلاد كان عقيب تلك الرياضات و المجاهدات ، و بعد أن تكملت نفسه و تمت ذاته و صار في كمال ذاته بحيث لم يشغله شأن عن شأن فأراد الجمع بين الرئاستين و تكميل النشأين ؛ فاشتغل بتعليم الخلق و تهذيبهم و إرشادهم سبيل الرشاد تقرباً إلى رب العباد .

و أمّا الشيخ صاحب الشفاء فلم يكن اشتغاله بأمور الدنيا على هذا المنهج ، و العجب إنه كلما انتهى بحثه إلى تحقيق الهويات الوجودية دون الأمور العامة و الأحكام الشاملة تبلّد ذهنه و ظهر منه العجز ، و ذلك في كثير من المواضع .

منها منعه الحركة في مقولة الجوهر ؛ فإنه زعم إنها توجب خروج الموضوع عن ماهية إلى ماهية أخرى ، فلو تحرك زيد مثلاً في إنسانيته لزم عنده خروجه من الإنسانية إلى نوع آخر مع أنه لابد في الحركة من خفاء الموضوع ، و ذلك لفحوله عن أحوال لوجودات ، و إن لماهية واحدة قد يكون أتعاء متقلوبة من الوجود بعضها أهم من بعض بل يجوز أن يكون لشخص واحد أتعاء و أطوار كثيرة من الوجود ، نعم لو كان الوجود كما زعمه جمهور المتأخرين أمراً انتزاعياً كان الأمر كما زعمه رئيس كذا ، كما علمت .

و منها إنكاره للصور المفارقة الأفلاطونية ، و قد سبق تفصيلها في مباحث الماهية ، و منها إنكاره لانتعاد العاقل بالمعقول ، و كذا انتعاد النفس بالذات ، فقال ، و قد علمت .

اثباتهما في مباحث العقل و المعقول .

و منها تبلّد ذهنه من مجوز عشق الهويولي للمودة و فساد أم

بـ بالفضل الجزمية و غير ذلك من ذاته و أعراضه و إن صار ذلك العلم ملدّة لا بد وأن تصير النفس غنية عن البدن و قواه ، نافية للأغراض الجزمية ، مترعة عن الذات الوهمية ، محصلة للسمة الوجودية متصلة به باقية ببقائه بل يقاء الله لأن العقل البشري كلمة الله و قدرة الله و مشية الله ، و بالجملة تخلّقوا باخلاق الروحانيين بل باخلاق الله . . .

و منها إنكره تبدل صور العناصر إلى صورة واحدة معتدلة الكيفية ، وقد علمت في مبحث المزاج بيانه .

و منها حيزه عن اثبات حشر الأجساد و سيأتي بيانه .

و منها رسوخ اعتقاده في تسميد الأفلاك و الكواكب و أزليتها بأشخاصها مع صورها و موادها و مقاديرها و أشكالها و ألوانها و أنوارها كل منها بحسب الشخص إلا الحركات و الأوضاع ، فإنها قديمة عنده بالنوع و كذا هيولى العناصر و قد مر بيان حدوثها بالبراهين .

و منها إنه سأل بهمنيار في بعض أسئلته ما السبب في أن بعض قوى النفس مدركة و بعضها غير مدركة مع أن الجميع قوى لذات واحدة ، فقال في الجواب : إنني لست^(١) أحصل هذا ، و ذلك لأنه لم يحصل بعد الوحدة الجمعية للبسائط المعردة ، و قد مر في مباحث النفس إنها العاقلة و المتخيلة و الحاسة و المدركة .

و منها أيضاً سأل قائلاً لو أسمى^(٢) بقي ثابت في سائر الحيوان و النبات كانت

(١) أقول لعله لم يساعده حاله في ذلك الوقت المخصوص للجواب إلا بان الانسان ليس على حالة واحدة ؛

گهی بر طارم اعلا نشینم گهی تا پشت پای خود نیستم

والا فالتفاوت باعتبار القوايل و مواد القوى شيء ، و التحقيق ما ذكره المصنف قدس سره ان وحدة النفس ليست عددية بل وحدة جمعية ، و ان شئت قلت وحدة حقة ظلية ، و قد مر في الامور الملمة تحقق أقسام الفاعل الثمانية في النفس ، و عند العرفاء في الانسان سبع لطائف أولها الطبع ، و في الانسان الكامل تراكت جميع القوى الستة في العوالم بحيث لا يشد عنه قوة لا يشد عنه أثر - س و ه .

(٢) اسأخه بهما لأنها أبداً في التحلل و التبديل سيما الحيوان باعتبار الحرارة الاربع و غيرها من الاسطغمية و الفريزية و الكوكبية ، و حرارة الحركات البدنية و الضاربة من حركات الروح و الدم الى الخارج و الداخل في الغضب و الفرح و الحوف و الألم و حورها كما هو مشروح في موضعه ، ولو نظر الى وجه الله الثابت في كل شيء لم يتشكل بل حيثة الوجود في أي شيء ثباته و وحدته و تشخصه هي كالوضوء الواقع على الماء السيال - س و ه .

المنة أعظم ، فقال لو قدرت .

و منها إنه سئل هل يشعر الحيوانات الأخر سوى الإنسان بذواتها ، و ما البرهان عليه إن كان كذلك ، فقال يحتاج أن أفكر في ذلك ، و لمعها لا يشعر ^(١) إلا بما يحس أو تتخيل ، ولا يشعر بذواتها ، أو لمعها تشعر بذواتها بالآلات ، أو لمع هناك شعوراً ما يشترك من ^(٢) بين الأغلالات يجب أن يفكر في هذا ، هذا كلامه في هذا المقام ، و قد علمت فيما سبق من طريقنا أن نفوس الحيوانات التي لها قوة التخيل بالفعل ليست مادية ، فهي مدركة لذواتها على الوجه الحزني لأن ذواتها لها ليست لغيرها ، و كلما كان وجوده له لا لغيره فهو مدرك لذاته كما مر في مباحث العلم ، ولا يلزم من ذلك كونها جواهر عقلية إذا التجرد عن المادة أهم من العقلية ، و العام لا يوجب الخاص ، و يقرب من ذلك إنه سئل إن جاز أن تدرك قوة جسمانية إن هذا الذك مهروب عنه ، و إن هذا الشيء مخوف منه فجاز أن تدرك المعاني المقولة لأن هذه أيضاً ممان لا يجوز أن تجعل جسماً إذا لا مقدار لها ، و الذي يمنع إدراك المقولات بآلة جسمانية هو إنها ليست ذوات مقدار ، و صورة الخوف و الأذى كلها لا مقدار لها ، فأجاب عنه بأنه من قول ^(٣) هذا

(١) لم مراده لا يشعر بذواتها الامتوبة بالمحسوس أو التخيل ، ولا يشعر بها خالصه صرفة و ذلك لأنها لا تفضل على الإنسان الجاهل التوهم نفسه في البهية والسكن والرمال كما قيل فيه :

تا تو خود را پیش و پس داری گمان بسته جسمی و محرومی از جان
دیر و بالا پیش و پس وصف تن است بی جهت آن ذات جان روشن است

وقوله بالآلات المراد بها الوهم والذماغ . و قوله : يشترك من بين الاغلالات المراد بالاطلال هو الصور التي في مداركها الباطنة أي تشعر بصورة مشتركة غير متميزة عن الصور الاخرى مثل ادراك الانسان شيئاً بالوجه العام لا بالوجوه الخاصة - س ر ه -

(٢) المشترك من بين الاغلالات : لمع هو محل القوى التي بها يدرك الحيوان صور المحسوسات والوهميات وأطلالها ، و محل هذه القوى هو ذات الحيوان أهني جسمه هو مدرك في ضمن كل ادراك لكل قوة مدركة فيه لان ادراك الحال المرتسم يتضمن ادراك المحل بوجه مأمهم - ن ر ه -

(٣) الصواب ما يقال هذا الصوف - س ر ه -

الخوف والهرب كلها معانٍ جسمانية يحتاج إلى ضرب من التجريد حتى يصير عقلية ، وهذا جواب غير نافع و كلام مجمل فإن أصل الإشكال بأنّ الخوف والهرب والشهوة والغضب والمحبة وما يجري مجراها كلها من قبيل المعاني الغير القابلة للقسمة ، وليست من قبيل الأمور^(١) ذات الأوضاع والأشكال والمقادير والأطراف ؛ فكيف تعمل في الجسم وهي لا تقبل الوضع والانقسام لا بالذات ولا بالعرض كالسواد والطعم والرائحة ، وحكمها قبل التجريد حكم كثير من الأشياء بعد التجريد ، والعق في الجواب أن يقال : مدرك هذه المعاني الوجدانية لابد أن يكون قوة حيوانية غير حالة في الأحاسيس ، ولا يلزم أن يكون عقلية كما مر .

ومنها إنه سئل إن ما قيل إن الصور الكلية إذا حصلت لشيء صار ذلك الشيء بها عقلاً أم عجب^(٢) ، فإن الشيء إنما يصير عقلاً بأن يتجرد غاية التجرد ، وكيف يدخل على شيء غير مجرد ما مجرد ؛ فإن قوله يصير به الشيء عقلاً معناه يصير به الشيء مجرداً ، فأجاب بأن معنى صار ليس إنه صار حينئذ بل معناه إنه دل على كونه كذلك وهذه كلمة يستعمل مجازاً .

أقول : إنما ارتكك الشيخ هذا التجوز البعيد^(٣) لأن النفس الإنسانية عنده مجرد عقلي من أول الفطرة حين حدوثها في الشهر الرابع للجنين ، وليست كذلك كما سبق بل إنشأ في أوائل الأمر خيال بالفعل عقل بالقوة ثم يصير بتكرار الإدراكات والتزاع

(١) أي ليست الخوف والبصيرة ونحوهما من المعاني الجبروتية جسمانية ولا متفردات بالنفس والثلث مان يقال خوف هذا خبره خوف ذاك نصفه أو تلكه أو رسمه ، فكيف يعمل في الجسم أي في الوهم الذي هو حال في الروح البخاري المعاني الذي هو جسم لطيف ؟ - س ر -

(٢) هذا القول يقال في النفس حيث يطلق عليها العقل بالملكة والعقل بالفعل يطلب الوجه في إطلاق العقل على النفس ، والعقل والنفس متعالقان وتسميان في تقسيم الجوامع إلى النفس ؛ فيجلب مان تسميتها بالعقل تسمية العقل باسم الحال فإن الصورة العقلية إذا حصلت لشيء صار ذلك الشيء بها عقلاً - س ر - .

(٣) ليس يبعد على من فيه فإن ما يقال النفس مجردة لتجرد عارضها ليس تعذر العارض مجرداً بل كاشف عنه فإن تجرد الحال كاشف عن تجرد العقل - س ر - .

المحولات من المحسوسات ، والكليات من الجزئيات صائرة من حدود العقل بالقوة إلى حد العقل بالفعل ، فتحول ^(١) وتستقل ذاتها في هذه الاستحالة الجوهرية من القوة الخيالية إلى القوة العقلية ، ثم لا ينحى إن الكلمات المنقولة من التقضاء الناسة في هذا الباب كثيرة لا تحيل التأويل ، ولا يمكن حلها على المبطلات .

ومنها إنه قال في مرسله وقت بينه وبين بعض تلامذته وقد سأله عن أشياء : إنني قد تأملت هذه المسألة فاستجبتها ، وأجبت عن بعضها بالمضغ ، وعن بعضها بالإشارة و لعلني هزئت عن جواب بعضها . أما الشيء الثابت في الحيوان و لعله أقرب إلى درك البيان [ولي في الأصول المخرقة عوض عظيم في التعقيب ثم في الكشف] وأما في النبات فالبيان أصعب وإذا لم يكن ثابتاً كان مميزه ليس بالنوع فيكون بالعدد ، ثم كيف يكون بالعدد إذا كان مستمره في مقابلة النبات غير متناه القصة بالقوة ، وليس قطع أولى من قطع ، فكيف يكون عدد غير متناه متجسداً في زمان محصور فعمل المنصر هو الثابت ، ثم كيف يكون المنصر ثابتاً وليس الكم يتجسد على عنصر واحد ، بل يرد على عنصر بالتغذية ؛ فعمل الصورة ^(٢) الواحدة يكون لها أن تكسبها وتليسها مادة وأكثر منها ، وكيف يصح هنا و الصورة الواحدة معينة لمادة واحدة ؟ ولعل الصورة الواحدة مخلوقة في مادة ^(٣) واحدة أولي ثبت إلى آخر مدة بقاء العنصر ، وكيف يكون هذا ؟

(١) ان قلت : هذا أيضاً عجيب لان الجسم أو الطبع يصير مجرداً وهذا انقلاب . قلنا : ليس المراد ان الجسم أو الطبع يصير مجرداً بل المراد ان الاقن الاعلى من الطبع يتصل اتصالاً مثنوياً بالاقن الأدنى من النفس ، وكذا النفس والعقل ، وقولنا : صادت النفس اتصالاً اتصال ، ولان في الوجودات ما به الامتياز بين ما به الاشتراك ووحدة وجه الله تعالى فيها - س و ه .

(٢) اي النوعية النباتية لها أن تليسها مادة واحدة في مواضع اخرى ، و أكثر منها أي ها هنا - س و ه .

(٣) لما شرط التكافؤ في الوحدة أشر أن المادة الأولى هنا واحدة ثم أبطل هذا بانه كيف يقال الصورة النباتية واحدة وهي نفس نباتية ملوثة في العمل متبدلة بتبدل العمل - س و ه .

و أجزاء النامي يتزايد على السواء فتصير كل واحدة من المتشابهة الأجزاء أكثر مما كان ، و القوة سارية في الجميع ، ليست قوة البيض أولى بأن تكون الصورة الأصلية دون قوة البيض الآخر ، فلعل قوة السابق وجوداً هو الأصل ^(١) و المحفوظ لكن نسبتها إلى السابق كنسبة الأخرى إلى اللاحق ، فلعل النبات الواحد ما لظن ليس واحداً بالعدد في الحقيقة بل كل جزء ورد دفعه هو آخر بالشخص متصل بالأول ، أو لعل الأول هو الأصل ببيض منه الثاني شبيهاً له ، فإذا بطل الأصل بطل ذلك من غير انعكاس ، و لعل هذا يصح في الحيوان أو أكثر الحيوان ولا يصح في النبات لأنها لا تنقسم إلى أجزاء كل واحد منه قد يستقل في نفسه ، أو لعل للحيوان أو النبات أصلاً غير مخالف لكن هذا مخالف لكن هذا مخالف للرأي الذي يظهر منا ، أو لعل ^(٢) المتشابه في الحس غير متشابه في الحقيقة ، أو لعل النبات لا واحد فيه بالشخص مطلقاً إلا زمان الوقوف الذي لا بد منه ، فهذه أمراك وحبائل إذا حام حواليتها العقل و فرغ إليها ونظر في أعطافها رجوت أن يجد من عند الله مخلاً إلى جواب الحق انتهت بهارمه .

أقول : قد ظهر من هذه الترددات إنه كان عاجزاً عن تصحيح الحركة الكمية في النبات بل في الحيوان أيضاً بناءً على عجزه عن اثبات أمر ثابت فيهما يكون موضع هذه الحركة ، لأن النفس لهما حالة عند في مادتهما الجسمانية ، و الجسم إذا تبدل بالزيادة أو النقصان يتبدل بتبدله كل ما يعمل فيه ، و أنت قد وقفت على تحقيق ذلك فيما سبق ، و السبب إنه قد جرى الحق على لسانه في جملة هذه الاحتمالات و الشقوق الفاسدة و لم يثبت فيه على التردد ، و هو قوله : أو لعل للحيوان أو النبات أصلاً غير مخالف ، و لم يعلم أن هذا هو الرأي المحقق الذي لا يعتريه شك ولا ريب أما الحيوان

(١) أي الثابت هو الأجزاء الأصلية المتخلقة من منى الوالدين - س ر هـ

(٢) لا تتوهم أنه تكرر لما سبق فإنه إحقاق للأجزاء الأصلية في النبات ما

لا يميز الحس فيه أجزاء غير أصلية و أجزاء أصلية أي صفة إذا بطلت بطل الأخرى ولا ينمكس ، و كذا قوله أو لعل النبات ، فرقه مع السابق من جهة فرق زمان الوقوف من غيره ، و قد ذكر هذه المبارات من الشيخ في أواخر السطر الأول أيضاً و قد علقنا هناك ما ينضك - س ر هـ .

فلما ظهر بالبراهين القطعية إنَّ له نفساً غير مخالطة بجسمه ، وأنَّ النبات فلما مرَّ من أنَّ القوة المتجددة في الأمور الطبيعية متصلة بما فوقها ^(١) من قوة ثابتة غير متجددة ، وقد سبق ^(٢) أيضاً إنَّ المادة المقدارية داخلية في حوِّة ما له صورة طبيعة كاملة على سبيل ^(٣) الإبهام ، فلا يقدح بدِّلها في استمرار حوِّة شخصية .

ومنها إنَّه لما لم يظفر باتِّبات مجرد القوة الخيالية للإنسان صار متجيراً في بقاء النفوس الساكنة في الآساية بعد البدن . فاضطرَّ تارة إلى القول بطلانها كما في بعض رسائله المسمى بالمعالم السبعة . على أنه معترف بأنَّ الجوهر الغير الجرمي لا يبطل بطلان الجسد . وتارة إلى القول بأنها باقية من جهة إدراكها ببعض الأوليات والعمومات ، وكلَّ من له قدم راسخ في الفلسفة يعلم أنَّ النشأة الآخرة نشأة إدراكية علمية ، والنفوس العقلية قوامها بإدراك العقليات ، والشيء لا يمكن أن يوجد بالمعنى العام ما لم يتعين ولم يتشوّت ، وأي سعادة ^(٤) للنفس في إدراك الشيء والممكن العام أو الخاص ، أو بإدراك أنَّ الكلَّ أكثر من جزئه أو بأنَّ المساوي للمساوي مساو وما يجري مجرى هذه ، وكما أنَّ في هذا العالم لا يمكن وجود أمر بمجرد كونه جوهرًا مطلقاً أو كيناً مطلقاً ما لم يتحصَّل نوعاً مخصوصاً له صورة مخصوصة ؛ فكذا لا يوجد شيء في العالم العقلي بأنَّ ^(٥) يكون أحد موجودات ذلك العالم بمجرد كونه شيئاً ما أو ممكناً ما أو جوهرًا ما

- (١) و اما فوق القوة المتجددة هو الذي تميز بتنوع الامور الطبيعية وفي وجه هو الله هو القوم للزمان كما يقتضيه قاطع البرهان فانهم انشاء الله السنان - ن و .
(٢) متعلق بما سبق من الشيخ ان الصورة الواحدة مبنية لمادة واحدة - س و .
(٣) متعلق بقوله داخلية عند هذا يلزم استمرار الشخص على تحت الاتصال الغير القار ، وهذا ضرب من الثبات والبقاء بقاء قاطبة الزمانيات هو هذا ركن من الشاكرين - س و .
(٤) لعل مراد الشيخ ضليتها بجميع البدييات التصويرية و التصديقية الست المشهورة ، و الاوليات تطلق على أوائل المقولات كما تطلق الثواني على النظريات المكتسبة - س و .

(٥) لا يلزم عليك ان الشيء بحسب الوجود العقلي ما لم يصير جوهرياً لم يكن له قوام في النشأة العقلية ، وحصول هذا القوام يتقرر بالفصول المتنوعة السكّلة الكلمة الجوهرية العقلية ، ووجود الاوليات تصور بآكان أو تصديقاً في النشأة وجود الحرارة *

لم يصر ذاتاً عقلية مخصوصة .

ومنها إنه زعم أن النفوس الفلكية لم يبق لها كمال منتظر إلا في أسهل فرض^(١) وأيسر عرض ، وهي النسب الوضعية لأجسادها ، وهذا عند البصير المحقق رأي سخيّف واعتقاد فاسد ؛ فإن النفس مادام وجودها النفسي ناقصة الذات غير تامة الهوية مفتقرة إلى الجسم ليصير آلة لها في تحصيل كمالها الوجودي ، متشبثة به لضعف وجودها ولتلهيها باستعمالها وتمريرها إتماماً للخروج من القوة إلى الفعل في مجوهرها ، لا في أمر خارج عن مجوهرها ووجودها غاية الخروج كالأضافات ، وكيف يسوغ عند المعارف البصيرة أن ينسحب جوهر عقلي بعلاقة جرمية مهاجراً عن عالم النوري إلى عالم الظلمات لأجل تحصيل إضافات و نسب وضعية مع أن هندهم إن العالي لا يلتفت إلى السافل .

ومنها إنه ذهب إلى اعتناق الاستعالة الجوهرية ، ومع ذلك اعترف بأن النفس إذا استكملت وتجردت عن البدن تصبح عقلاً وسقط عنها اسم النفس ، ولم يعرف إن نسبة النفس ليست إضافة زائدة على وجودها كالمالك والربان حتى إذا زالت عنها الإضافة بقي وجودها كما كان ، بل نسبة النفس إنما هي نحو وجودها ، وإذا اشتدت في

في الفهم وحصول المطابق النظرية للنفس بمنزلة ميرورة الفهم بالاستعالة تاراً (النفس كذا - نفس الساذجة بالفهم كذا) و صيرورتها عقلاً بالفعل بصيرورة الفهم تاراً صرفة و كما لا يصير الفهم بمجرد حصول الحرارة فيه مارية و طيبة تارية فكذلك لا يصير النفس الانسانية بمجرد حصول الاوليات شيئاً عقلياً بل التيالي خيالاً بالفعل في غاية الكمال في الوجود التيالي وحل بالقوة القريبة من الفعل في الوجود العقلي ، ولم يصر حده متقدراً في العالم العقلي فاحسن التأمل - ن ر ه .

(١) هذا كمال حاصل له من جهة نفسه وهو التصور - هو التصور و الشهود - الشهود للجردات التي فوقها نعم المصنف قدس سره لما قال بالحركة الجوهرية قال بالاستكمال اللاتى للملك ، ويل ذاته و بلوغ جوهره الى الغاية نحو الاتصال الحقيقي ، وهم قالوا بالاستكمال الصفاتى لا غير و هو تصور ، وحصل ذلك في مقابيح الغيب - س ر ه .

وجودها وكميت ذاتاً عقلية صار وجودها وجوداً آخر ، وهذا بينه استحالة ذاتية واختلاف جوهرى وقد أنكرها .

ومنها أنه لم يعرف معنى العقل ^(١) البسيط ولم يحصل مفاده على الوجه الذي مرّ بيانه ، بل زعم أنه عبارة عن إدراك المعقولات دفعة بلا ترتيب ^(٢) زعماني بل بترتيب عليّ ومعلولي ، وأن يعلم العاقل من ذاته صورة بعد صورة دفعة بلا زمن . قال في التعليقات : العقل البسيط هو أن يعقل المعقولات على ما هي عليه من مراتبها وعللها دفعة واحدة بلا انتقال في المعقولات من بعضها إلى بعض كالحال في النفس بأن تكتسب علم بعضها من بعض ، بل بأنه يعقل كل شيء ويعقل أسبابه حاضرة معه ؛ فإذا قيل للأول عقل قيل على هذا المعنى البسيط إنه يعقل الأشياء بطلها وأسبابها حاضرة معها من ذاته بأن يكون صدور الأشياء عنه إذ له عليها إضافة المبدء ، لا بأن يكون تلك فيه حتى يكون صور الأشياء المعقولة في ذاته وكانت أجزاء ذاته ، بل يفيض عنه صورها معقولة ، وهو أولى ^(٣) بأن يكون عقلاً من تلك الصورة الفائضة عن عقلته ، والمعقولات البسيطة هي أن يكون كلها على ما هي عليه من ترتيب بعضها على بعض وعلية بعضها لبعض حاصلة له دفعة

(١) أي العلم البسيط الواجب ، وإنما هو المشاؤون من علمه بالتأمل والعقل لترصه عن الانقسام الثلاثة الأخرى من العلم وهي الاحساس والتخيّل والتوهم ، ولم يعرف الشيخ لأن معنى العقل البسيط كون بسيط الحقيقة كل الموجودات بنوع أتم وهو العلم لصورى السابق على كل المعلومات لأن كل وجود حاضر بحضور ذاته و كل ماهية حاضرة بحضور أسبابه و صفاته الملزومة لها لزوماً غير متأخر في الوجود ، و انتهى تحقيق الشيخ أن هذه الصور قائمة بذاته قياماً ضرورياً لا حلولياً وأن هذه الصور مسنة من ذاته لا كالصور التمسائية التي ترشح على النفس من العقل الضال و أعداد من الموجودات الطبيعية التي هي مدركة للقوى الجزئية إذ من فقد حساً فقد هلك - سره .

(٢) ليس هذا الترتيب و الترتيب بشرط حدية بسبب الثبوت لا الوجود كما اشتهر من المشائين بل على ما هو مراد أهل الحق بأن يكون الجميع في الوجود ، والفرق في عين الناظر فيه - ن و * .

(٣) لأن ذاته منه هذه الصور الملية ومبدء الكمال أولى به وليس فائداً له فذاته عند الشيخ علم كمالى اجمالى بجميع ما سواه و تفصيل بذاته - س و * .

وحدته على أنها صادرة عنه إذ هو مبده لها ، و المثال في ذلك كما تقرر كتاباً فتسئل عن علم
مضمونه فيقال لك هل تعرف ما في الكتاب تقول نعم إذ كنت تتبهن إنك تعلم و يمكنك
تأديته على تفصيل ، و العقل البسيط هو المتصور بهذه الصور ، و ليس في العقول الإنسانية
عقل على هذا المثال ، و يكون متصوراً بصور المعقولات جملة دفعة واحدة اللهم إلا أن
يكون بيباً ، و العلم العقلي هو بلا تفصيل زماني و النفساني هو بالتفصيل انتهى كلامه .
و لقد كرر الكلام في كتاب التعليقات في بيان العقل البسيط و أكثر ذكر ذلك إلا
أنه لم يزد في الفرق بينه و بين العلم النفساني إلا بأن المعقولات هاهنا مترتب بترتيب
زماني و هناك مترتب ترتيباً سببياً و مسببياً ، و أن العاقل لها هاهنا مبده قابل ،
و هناك مبده فاعلي ، و لم يتيسر له حفيضة معناه ، و أنه كل المعقولات مع بساطته كما
مر ، و فوت^(١) معنى البساطة لأن ذلك مدرك عزيز المثال ، و مرتقى صعب شريف
المثال ، و الله ولي الفضل و الافضل و يده مفتاح الامال .

و منها إنه أبطل و أحال كون الصورة الجوهرية المفارقة علوماً تفصيلية للواجب
عالي بالأشياء بناماً على^(٢) زعمه أنها أمور منفصلة عنه تعالى مبينة الذوات لذاته ،
فكيف يكون لوازم الأول تعالى ؟ فإذا لم يكن من اللوازم كان صدورها عنه مسبوقاً
بصور أخرى فيتسلسل ، و يتضاعف الصور إلى غير نهاية ، فيجعل علمه تعالى أعراضاً
حالة في ذاته معتزلاً بأن ذاته لا تتفعل منها ولا تستكمل بها .

و قد علمت فساد ما زعمه و أن الصور العقلية الجوهرية ليست منفصلة الذوات عن

(١) لان البساطة الحقيقية أن يكون البسيط كل الوجود و كله الوجود بلا كلية
و يكون وجوده كله الوجودان لكل الوجود و العملية بلا فقدان و الالتزام التركيب من
الوجود و العدم و الوجودان و فقدان وهو شرائركيب - س ر .

(٢) و ليست كذلك لأنها باقية بقاء الله فضلاً عن إبقائه حية ببقاء الله فضلاً عن
إبقائه ، و من رآها قد رأى الله لان المادة و لواحقها و الحركة و عوارضها متفية ،
و أحكام السوامية فيها مستهلكة ، و كان ينبغي للشيخ أن يرفع الإخصال والاستقلال والنشئت
من هذه الوجودات جعلها علماً حضورياً له تعالى فكيف بهذه الصور المفارقة العقلية ،
لأن تجعل الانفصال الذي لم يكن قط ولا يكون عرض مانساً عن العملية - س ر .

ذاته كما مرّ مستقصى ، فهذه ^(١) و أمثالها من الآلات والصورات ، إنما نشأت من الدهول عن حقيقة الوجود و أحكامها و أحكام الهويات الوجودية ، و صرف الوقت في علوم غير ضرورية كاللغة و دقائق الحساب ، و فن أرنما طيفي و موسيقي ، و تفاصيل المعالجات في الطب ، و ذكر الأدوية المفردة و المعاجين ، و أحوال الدرياقات و السموم و المراهم و المسهلات ، و معالجة الفروح و الجراحات ، و غير ذلك من العلوم الجزئية التي خلق الله لكل منها أهلاً ، و ليس للرجال الإلهي أن يخوض في غمرتها و لهذا لما سئل سقراط عن سبب إعراضه عن العلوم التعليمية قال : إني كنت مشغولاً بأشرف العلوم يعني به العلم الإلهي . و بالجملة رأس الأمر و سنامه لمن أعطاه الله فطرة صافية و طبعاً لطيفاً و ذكاءً شديداً و فهماً ثاقباً و استعداداً بالغاً أن لا يشتغل بأُمور الدنيا و طلب الجاه و الرفعة ، بل يكون مرمساً عن الخلق طالباً للخلوة آسأ بالله آيسأ عن غيره ، مع حضور القلب و اجتماع الهمة و صرف الفكر في الأمور الإلهية ، بعد أن حصل لتقبل ذلك شطر من المعلوم الأدبية و المنطقية و الطبيعية و الخلقية مما لا بدّ فيه للسالكين إلى الله تعالى على طريق الاكتساب العلمي ، دون المجذوبين إليه تعالى في أوّل الأمر بجذبة ربانية موازي حمل الثقلين ، و أمّا بدون أحد الأمرين المذكورين فكيف يتيسر الوصول إلى مرتبة الكشف العلمي و الجهود القلبية في المعارف الإلهية ، و أحوال المبدء و المعاد ، و معرفة النفس و مقاماتها و معارجها إلى الله تعالى مع الاشتغال بأُمور الدنيا و عائلتها و حوائلها .

(١) مقصوده قدس سره ان الشيخ لم يحط بكل ذي حق حقه ، ولم يضم جهده في موضعه ، و كان عليه أن يصرف وقته في ملازمة باب الحق و طول خدمة العلم الاعلى المطلق و الانجتماعية فنه عن الحكمة من أقصى مراتب الكمال و أدخل في اقبان العقول المتعلّمة المسترشدة ، ولو كان جل ارقائه مصروفة في العلم الإلهي لما هترقده في مهبات الحكمة سيما مسألة العلم الضروري ، أما مثل عدم الشور على شيء ثابت في النبات و الحيوان المشرع بالدهول عن أحكام حقيقة الوجود و انه يقول بتباين أفعاليها كما يشعر قوله المصنف اما نشأت الخ ليس كذلك فانه يقول بالسلبية بين وجود العلة و وجود المعلوم ، و باتفاق حقيقته كما يدل عليه عباراته في البعثات و غيرها بل أول المصنف قدس سره في الشواهد الربوبية ظاهر قول المشايخين بالتباين بانه بالعرض للميلات لا بالذات . س . د .

قال الشيخ في بعض مراسلاته إلى تلميذه التمس منه إعادة تصنيف ضاع منه في بعض الأسفار: ثم من هذا^(١) للميد، ومن هذا المتفرع من الباطل للعق، وعن الدنيا للآخرة، ومن الفضول للفضل؛ قد اتشبه القدر في غاليب الغير فما أهدى كيف أمخس، لقد دقت إلى أصال لست من رجالها، وقد امتلحت من العلم فإنيما ألعنه من ورله سبب شين مع شكرى فـ تعالى فإني على الأحوال المختلفة والأحوال المتضاعفة والأسفار المتداخلة لا يخليني من ويض يحيى قلبى ويثبت قلمي إنياء، أحمد على ما ينفع ويضر ويسوء ويسر انتهى.

أقول: فرضنا إن هذه الشواغل العاتقة دقت له على سبيل الجبر والاضطرار من غير إرادة منه واختيار فمن أنفي صنف في المعلوم الجزئية التي هي من قبيل الصناعات والعرف مجلدات، أليس الاشتغال الشديد بها والخوض في غمراتها حجاباً عن ملاحظة الحق عائقاً عن ملازمته، والمكوف على بابه، والاستجلاب لأنوار علمه ومزيد إحسانه.

(١) كلمة من استفهامية، قد اتشبه القدر في ياء التكلم، مغاليب الغير: غير الدهر كمنى بحجة فتاة من تحت أحداثه الخيرة، دقت إلى ياء التكلم، والسحب بالين البهلة والعيم: العثر، والوميض: الاشراف - س د هـ.

(الباب العاشر)

في تحقيق المعاد الروحاني و الإشارة إلى السعادة العقلية و العقلاوة التي بإزائها ،
و إلى السعادة و الشقاوة الغير الحقيقيتين و ما قبل في بيانها و ليه فصول :

فصل (١)

في ماهية السعادة الحقيقية

اعلم أن الوجود هو الخير و السعادة ، و الثمور^(١) بالوجود أيضاً خير و سعادة ،
لكن الوجودات متفاضلة متفاوتة بالكمال و النقص فكلما كان الوجود أتم كان خلوصه
عن العدم أكثر ، و السعادة فيه أوفر ، و كلما كان أضعف كان مخالطته بالشر و الشقاوة
أكثر ، و أكمل الوجودات و أشرفها هو الحق الأول ، و يليه المفارقات العقلية و بعدها
النفوس ، و أدون الموجودات هي البيوتى الأولى و الزمان و الحركة ثم الصور الجسمية

(١) لان العلم عين العلوم بالذات مطلقاً و عين العلوم بالعرض ماهية ، و وجودها
ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك ؛ فالعلم بالشمس مثلاً شمس و بالقر و قر
وهكذا ، و الثمور بالوجود حضوري و حصولي ، و الحضوري اما اجمالي و اما تفصيلي ؛
فالاول كعلم النفس الناطقة النفسية بذاتها و هي الوجود كما هو رأي و رأى الشيخ
الاشراقي ، و الثاني كعلم الفاني بالمفنى فيه ، و حق العلم به علم الحق تعالى ، و العلم
الحصولي بالوجود قسبان ، أحدهما العلم بمراتب الوجود بالنفس والبحث عن الماهيات
و مقوماتها و عوارضها اللازمة و المعارضة ، و ثانيهما العلم به صورة العامة للطاقة
لحقيقته مثل العلم بانه طرد الدم عن الماهيات ، و انه حينة الوحدة و الهوية ، و انه النور
الحقيقي و الحياة السارية و المشرق الساري و العلم و الإدراك و نحو ذلك من التراتبات
المطابقة لحقيقته البسيطة البسيطة ، و النزية و التفاضل بين العقلاء يومود المألوف
به طاته الموضوع للحكمة ما قبل الطبيعة - س ر ه .

ثمّ الطبائع ثمّ النفوس، وجود كل شيء لذية عنده ولو حصل له وجود سببه ومقومه له لكن ألدّ لأنه وجوده فيكون كمال لذته بإدراكه، وحيث كانت الوجودات متفاوتة فالسعادات التي هي إدراكاتها تكون متفاوتة أيضاً، وكما أنّ وجود القوى العقلية أشرف من وجود القوى الحيوانية الشهوية والغضبية التي هي نفوس البهائم والسباع وغيرها من الحيوانات فسلواتها أجلّ ولذتها وعشقها أتمّ، فنفسنا إذا استكملت وقويت وبطّلت علاقتها بالبدن ورجعت إلى ذاتها الحقيقية وذات مبدعها تكون لها من البهجة والسعادة ما لا يمكن أن يوصف أو يخاص به اللذات الحسية، وذلك لأنّ أسباب هذه اللذة أقوى وأتمّ وأكثر وألزم للذات المبتهجة، أمّا أنّها أقوى فلأنّ أسباب اللذة هي الإدراك والمدرّك والمدرّك، وقوة الإدراك ^(١) بقوة المدرّك، والقوة العقلية أقوى من القوى الحسية ومدرّكاتها أقوى؛ فلا جرم هي محسّلة لمعينة الشيء المدرّك الملائم، وناثلة للبهاء المحض، والخير الصرف، والوجود الذي هو أصل كلّ موجود وقياس كلّ خير ونظام، وكذلك ما بعده من الجواهر العقلية التي هي معشوقات بنواتها سولة عطشها غيرها أم لم يعطش، وأمّا المعشقيات الحسية فأدراكها بالقوى الضعيفة الوجود النافسة الأكوان، وهو يتعلّق بالطواهر والأطراف غير متوغل إلى حقيقة الشيء الملائم، والمدرّكات هي من باب المأكولات واللمسوسات والروائح والألوان وما أشبهها، وأمّا أنّها أكثر فإنّ مدرّكات القوة العقلية هي كلّ الأشياء، ومدرّكات القوى الحسية هي بعضها وهو المحسوسات قط دون المعشوقات.

وأيضاً ليس كلّ المحسوسات ملائمة لذيداً للحس بل بعضها ملائم له وبعضها مناف بخلاف العقل، فإنّ كلّ معقول ملائم له وبه كمال ذاته، وذلك لأنّ الحسيات يقع فيها التضاد والمنافرة لنصور وجوداتها وقبولها النقص والآفة، وأمّا العقلية فلها الفسحة والسعة في الوجود من غير تراحم وتضايق، وأمّا أنّها ألزم للذات فإنّ النصور

(١) و الأولى عند إرجاع الإدراك إلى المدرّك إذ هو في نفسه أقوى وأقوى إذ إدراك

الخير والكمال والجمال والجلال بالضرورة الثام أقوى من الضروري الاجمالي، والحصولي بنوات حقيقة الوجود أقوى من الحصولي بنوات مراتبها، وكل واحد من الثلاثة سبب في تامة السعادة واللذة واجتماعها سبب للانية - س ر - .

العقلية إذا غفلها العقل يستكمل بها وسير ذاته ذاتها كملطمت ، بل كان بعضها قبل أن يقع العمور به موقوماً ^(١) لذات العقل و كان غافلاً عنه لاشتغاله بغيره ، فإذا استشعر و تنبه يرى ذلك البهاء و الجمال في ذاته فصار مبتهياً بذاته غاية البهجة كما قال معلم الأوتل : فصرت داخلاً في ذاتي خارجاً عن سائر الأشياء ؛ فأدّى في ذاتي من الحسن و البهاء والسناء ما يكلل الألسن من وصفه ؛ فوصل سبب الالتذاذ إلى هذا المستلذذ العقلي أشد و أوصل إذ لا أوصل إلى الشيء من ذاته إلى ذاته ، و هذه اللذة شبيهة بالبهجة التي للمبتدأ أول بذاته ، و بلدات الحريين بدواتهم و ذات مبتدئهم ، و معلوم أن لذة الملائكة الروحانيين بإدراكهم النورية فوق لذة الحمار بإدراك صورة البصاع و التضميم ، و نحن لا نشتهي تلك اللذات مادامنا متعلقين بهذه الأبدان بالوجدان بل نطمح من جهة الاستدلال و البرهان إذ لا تصور من ذوات المعنويات العقلية إلا بحسب مفهومات كلية ذهنية صادقة عليها ، و مفهوم الشيء و ماهيته و معناه غير حقيقة وجوده و هويته العينية ؛ فإن مفهوم العلاوة ليس حلوأ ، و ماهية السلطنة ليست سلطاناً إلا أن البرهان والعقل يدعوان إلى وجود المستلذذات العقلية ، و معرفة العقليات في النعأة الأدلى منعاً الحضور في العنسى لما مر أن المعرفة بدر المشاهدة ، وذلك لأن الحجاب بيننا وبين العقليات إما عدم التغلغل لها وهو الجهل ^(٢) و إما الاشتغال بغيرها كالبدن و الموارد الحسية و قواها المنطبعة ؛ فالنفس إنما تتوصل إليها باكتساب ^(٣) العلم بحقائقها حتى تصير قوتها العقلية مستعمدة بالطبع تهبؤاً قريباً لقبول صورها العقلية من البسء المفارق ؛ فإذا زال المانع الخارجي بالموت إذ ليس بعد المفارقة من البدن لصاحب المعرفة إغرائه عن تلك الجهة إلى جانب البدن و شواغله ؛

(١) فإن القيوم تعالى مقوم وجودي لوجود العقل و كان غافلاً كما قيل :

در جستن جام جم بسی پیسودم ❦ روزی نه نشستم و دمی نشودم

ز استاد چو وصف جام جم بشنودم ❦ خود جام جهان نای عالم بودم

- س ر -

(٢) و الضرر من عدمه لأن الكلام في أن المعرفة بدر المشاهدة هي التي - سره -

(٣) و هو مشاهدة القول الغارقة الكلية عن بعد فلذا زاول العلم بالعقائق تبدل

البعد بالقرب سيما بعد دفع شواغل البدن - س ر -

فيكون مجرد المعرفة بالذئذ العقلية سبب الوصول إليه و الالتئاذ به عند رفع المانع وهو الاشتغال بالبدن وقد اطلع بالموت ، و هذا بخلاف الشؤور بالاحسوسات الذئذية فإنه غير كاللوصول إليها و الإحساس بها لا يمكن الحجب الجسمانية بين الحواس و محسوساتها الذئذية ، و السبب فيه ضيق وجودها و ضعف حصولها و قد بعض أجزائها من بعض و فيئته هذه ؛ فلا حضور للجسم عند نفسه ولا عند شيء آخر ؛ فكذا الجسماني القالم به من الصفات و الأعراض و لهذا ليس للأجسام بما هي أجسام حياء و لا شعور ، و أما الأجسام الحية فليس كونها جسماً هو كونها حية إنما الحياء لها بسبب كون آخر يطره عليها بسبب حي بالذات هو نفسها الحيوانية ، و لو كان وجود الجسم حياء له كان وجود كل جسم حياء له ؛ و ليس كذلك ، و أما ما ليس بجسم و إن كان ذا تعلق به فليس يمتنع بأن يكون وجوده بعينه حياء كالواجب تعالى و العقول و النفوس الفلكية و الإنسانية و الحيوانية ، و ليست الحياء ما به يكون الشيء حياءً غير نفس وجوده ؛ فإنه من المستحيل أن يصير الشيء بهذا الوجود ذا هذا الوجود بل حياء الشيء حياءً كما هو طريقتنا في باب الوجود ، و كذا المضاف و الأبن و الاتصال في الصورة الجسمية ، و النفسية في النفس ، و التورية في المفارقات ، و التقسم و التأخر الزمائيين في الأكوان المتجددة .

و الفرض من إبراد هذا الكلام هاهنا أن يعلم أن الوجود الجسماني يصحبها الموت ، و العفلة و الهجران و الفوت ، سواء كان هذا الوجود من طرف المدرك المشتاق أو في طرف المشتاق إليه لما فيه من قلة الحضور و الوجدان ، و بقدر تعلق الشيء سواء كان مدر كاً أو مدر كاً كان للحضور أقل و الإدراك أنقص ، حتى أن شعور ما بدواتنا حين فارقه لئدن كان أشد لأن حضورنا لنا أتم و أوكد ، و أكثر الخلق لاستغراقهم بأمدانهم المادية و شواغلها نسوا أنفسهم كما قال تعالى : «نسوا الله فأنساهم أنفسهم» و ذلك لأنهم لا يشعرون بدواتهم مع هذه العلاقة الشديدة إلّا محلو طاً^(١) بالشعور بأمدانهم لأن

(١) معظنون أنفسهم في الجهة العقلية و مودعة بتاريخ ميمن بالعرس للبدن ، وهي مجردة بالذات عن العهاب و الاوقات بل الكليات العقلية على مذهب السكرين للمثل الافلاصونية كل منها تلازمان و مكان وجهة و حوها مكيف من بنشها ، و الكليات

اتصال النفس بالبدن و ارتباطها به كاتصال النور بالظل و العملة بالدخان و الشخص بالعكس إذا قابلته مرأت لا تأ لا تغفل شيئاً و تعجز بديون إلا و التغفل منا يشوب بالتخيل ؛ فإذا انقطعت العلاقة بين النفس و البدن و زال هذا الشوب صارت المعقولات مشاهد و الشعور بها حضوراً و العلم عيناً و الإدراك رؤية عقلية ؛ فكل الالتذاذ بعياننا العقلية أهم و أفضل من كل خير و سعادة ، و قد عرفت إن اللذبة بالحقيقة هو الوجود و خصوصاً الوجود العقلي لخلوصه من شوب المدم و خصوصاً المعشوق الحقيقي و الكمال الأتم الواجب لأنه حقيقة الوجود المتضمنة لجميع الجهات الوجودية ؛ فالالتذاذ به هو أفضل اللذات و أفضل الراحة بل هي الراحة التي لا ألم معها .

فصل (٢)

في كيفية حصول هذه السعادة و منشا احتجاب النفس عنها
مادامت في هذا العالم

اعلم أن النفس إنما تصل إلى هذه البهجة و السعادة بمزاولة أعمال و أفعال مطهرة للنفس منزلة كدورائها و مهذبة لمرآة القلب عن أرجاسها و أدناسها ، و بمباشرة حركات فكرية و أنظار علمية محصلة لمور الأشياء و طامعياتها ؛ فإذا استكملت بحصول معرفة الأشياء في ذاتها و خرجت ذاتها من القوة العقلية الهيولانية إلى العقل بالفعل انضمت حاجتها عن فعل المحاسن و استعمال البدن و قواه ، و لكن لا يزال يعاذبها البدن و القوى ، و يشغلها و يمنعها عن تمام ^(١) الاتصال و روح الوصال ؛ فإذا انحط عنه شغل البدن و العقلية بل الجزئيات الخيالية موجب ضعفها بملاوة ضعف توجهها إليه جعل النفس أيتها مرآة ملاحظة الخارجية لا ملحوظات بالذات ، و لو جعلتها ملحوظات لقوت كما في الآخرة ، و الجزئيات عند أهل العلم الكلي ينبغي أن تلحظ لاحتباس الكليات و لولا هذه الوجبات ينبغي أن يتفطن النفس بأن كل كلى له وحدة جمعية و جهود توري محيط و جميع رقائقه و دقائق رقائقه من أفراده الثالية و الطبيعية شروقه و بروقه و مشمولاته و له الكثرة في الوحدة و الوحدة في الكثرة - س ر ه .

(١) و نعم ما قيل :

تا بود باقی بقایای وجود ❀ کی شود صاف از کدر جام شهود ❀

و دسوس الوهم و دعاية المتخيلة ارفع الحجاب و زال المانع الخارجي و دام الاتصال ، لأن النفس باقية و المبدء الفعل باق ، و الفيض من جهته مبدول ، و النفس متهيأة و العجايبان أهني الداخلي و الخارجي مرتفعان ، أما الداخلي و هو تصور النفس و حيولايتها و دخولها في البدن و معادها به فيخرجها من القوة إلى الفعل و سيورها راجعة إلى ذاتها العقلية ، و تميزها عن البدن و قوله غاية التميز . و أما الخارجي و هو البدن و حواسه كغلاف فيه مرآت مصيقة فيخرجها عن غلاف البدن بالموت ؛ فإن البدن و الحواس و إن احتيج إليها في ابتداء الأمر ليحصل بواسطتها الخيالات الصحيحة حتى تستبطل النفس من الخيالات المعاني المجردة و تنظن بها و تنبه إلى عالمها و مبدئها و معادها إذ لا يمكن لها في ابتداء النشأة التنظن بالمعارف إلا بواسطة الحواس ، ولهذا قيل : من قد حساً قد علماً ؛ فالعاسة نافعة في الابتداء هاتقة في الانتهاء كالشبكة للمصيد و الدابة المركوبة للوصول إلى المقصد ، ثم عند الوصول يصير عين ما كان شرطاً و معيناً شافلاً و وبالا .

و اعلم أن سعادة كل قوة بنيل ما هو مقتضى ذاتها من غير عائق ، و حصول كمالها من غير آفة ، و لا شك إن كمال كل ما هو من باب نوعه و جنسه ؛ فكمال الشهوة هو حصول مشتهاها ، و كمال القوة الغضبية هو الغاية و الانتقام ، و كمال الوهم و سعادته هو الرجاء و التمني ، و لكل حاسة الإحساس بالكيفية المحسوسة التي هي من نوعه ؛ فللمس إدراك الكيفية المزاجية المعتدلة المتوسطة بين أوائل الكيفيات الأربع اعتدالاً و توسطاً قريباً من اعتدال اللامسة و توسطها ، وللفوق إدراك الطعوم المناسبة لمزاج الآلة و البدن كالعلاوات و السمومات و غيرها ، و للشم الروائح الطيبة ، و للبصر الأنوار و الألوان ، و للسمع الأصوات المؤلفة و النغمات المطربة ، و للخيال تصورات المستحسنات ، و هي إما مثل المحسوسات المرتفعة إلى الخيال ، أو حكايات المحفولات

کمی شود مقصود کل برقع گشای

کمی توان بدین رخ جانان عیان

✽

تا بود پیوند جان و تن بجای

✽

تا بود قالب غبار چشم جان

المتنزلة إليهم للنفس بحسب ذاتها العقلية الوصول إلى العقليات الصرفة وسيرورتها موضوعة
للمصور الإلهية و نظام الوجود و حياة الكل من لدن الحق الأوك إلى أدنى الوجود ،
و أمّا كمال ^(١) النفس و سعادتها بحسب مفارقة البدن و وقوعها في هذا العالم
و دار البدن فيحصل المعدلة بصدور أفعال ساقطة إليها محصلة إيتاها ، و هي أن
تتوسط بين الأخلاق المتضادة فيما تقتضي و لا تقتضي و تنضب و لا تنضب لتلا تفاعل
عن البدن و قواه ؛ فإنّ المتوسط بين الأضداد بمنزلة الخالي عنها ؛ فإنّ الخلو
المحض و البرائة الصرفة من آثار هذه القوى غير ممكنة للنفس مادامت في هذا الكون
الديناوي لكن المتوسط بينها بمنزلة الخلو من عنها حتى لا تفاعل عنها و لا تذ عنها ،
بل يحصل لها حياة استعلائية على القوى فتتخلصها و تأمر بأمورها و تنزجر بجزرها
و تطيعها في جميع ما تأتى و تذو و تأمر و تنزجر ؛ فإنّ لظعان النفس للبدن و قواه
و أفعالها عنها من عوجبات شقاوتها و الحرمان من سعادتها ؛ فإنّ ارتباط الذي بين
النفس و البدن يوجب أولاً أفعال كل منهما من صاحبه ؛ فتارة يحصل على البدن
فتفهره تأييداً من الله و ملكوته ؛ و تارة تسلم للبدن و تنفهر من قواه باغواء الشيطان
بوساطة إبليس الوهم و تزيينه المغشيات الحيوانية ؛ فإذا تكرر تسليمها له انضمت هذه
أفعالاً قوياً و حدثت فيها حياة اهتبارية و عادة ودية حتى إنه يصير عليها بعد ذلك ما
كان لا يصير قبل ذلك من دفع مفاسده و كفّ أذله ، و إذا تكرر قمعها له و استعلاؤها
عن اهتباذه حدثت فيها حياة استعلائية يسهل بها على النفس ما لم يكن يسهل من قبل ،
و هذه القوة الاستعلائية إنما يحصل بأن تفاعل الأفعال التي لا بد لها من فعلها ما دامت
في البدن على وجه المتوسط الخالي عن الإفراط و التفريط ، كما أنّ حياة الخضوع
و الدنااة إنما يحصل بوقوع الأفعال منها في الأطراف كالعلو و التخصير ؛ فإنّ الأطراف
مؤثرات و الأوساط بخلافها فإنّها في حكم اللا مؤثر ؛ فأفعال المتوسط بمنزلة ترك

(١) عطف على قوله وللنفس أى كمال النفس بحسب القوة النظرية هو الوصول
إلى العقليات الصرفة ، و بحسب النقل المعلى حصول المعدلة المختبرة عند علماء الأخلاق
و هي المتوسط إنشهور بينهم - س و د .

الأفعال البدنية وعدم الالتفات إليها ، كما إن الفاتر من الماء لا حار ولا بارد ، و حياة الاستعلاء و الرفع ليست قريبة عن طبع النفس بل الملائم لطبيعتها هو التجرد و التفرّد بذاتها ، و البياة الادعائية كأنها قريبة عن ذاتها العقلية مستفادة من المادة التي تعلقت بها ؛ فسعادة النفس و كمالها هو الوجود الاستقلالي للمجرد و التصوّر للمعقولات و العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليها ، و مشاهدة الأمور العقلية و الفنون النورية ، و لا تخفى هذه اللذات إلى ما يناله المحسّ من اللذات المكثورة ، و المشتريات البرمية الدائرة ، و المعزويات الكثيفة الزائلة ، و سبب خلوتها و عدم وجدانها لذة العلوم و المعارف ، التي قد حصلناها و نحن في شغل البدن هو مثل التخدير الحاصل لقوة الذوق بواسطة (١) مرض بوليموس فيعوقها عن نيل لذة الطعوم و الحلاوات الموجهة عندها ، فلو فرض حصول المعارف العقلية التي هي مقتضى طباع القوة العقلية و خاصيتها و النفس غير مستغرقة في شغل البدن و لا مشتغلة بما توردّه الحواس كانت لذة النفس بها لذة لا يدرك الوصف كتبها ، فإنما لا يشتد الشوق و الابتهاج من العرفاء بمعارفهم في هذا الآن لعدم الذوق و الوجدان التام ، فإن اللذبة هو وجود الملائم الخارجى لا مفهومه أو وجوده الذهني و إنما الحاصل عند النفس هاهنا من المعلومات العقلية هو نمو وجودها الضعيف الذهني ، و إنما ضعف وجودها الذي للنفس لضعف إدراك النفس لها إنما لصورها في البدن و إنما لضعف تحصيل النفس إيّاها كما يكون بطريق الظن و القياس الغير المنتج لليقين ، و إلا فهي أقوىاء الوجود شديدة الظهور و الوضوح بحسب أنفسها ، لكن هذه المعرفة الضعيفة من النفس إذا كان ضعفها من جهة البدن لا من ضعف التحصيل و عدم البراهين و الحدود الذاتية تؤدي بعد رفع غشاوة البدن إلى مشاهدة الحارين و مصاحبة القديسين

(١) أى الجوع البقرى ، و هذا اللفظ ظن بولى هو الشيء العظيم كالبقرة ، و موسى هو الجوع ، و فى الفرس يشبه الشيء العظيم بالبقرة معنى كالجوع ؛ انه جوع عظيم كالبقرة ، و سببه انه يحرس برد مفرط لقم المعدة فيبطل لسه فلا يشعر بدغدغة السوداء الصبوب عليه المنبه على الجوع ، و يبطل جلديه حيث لا يمكن أن يزدد لقمه فالمعدة شعبان ، و لكن الاصل لها جوع عظيم اذا بطل اليها شيء فلها شدة الحاجة الى الغذاء و إنما مداراة قوة الذوق و آلتها للبراة الجرد فم المعدة إليها - من و .

التي لا سعادة فوق مشاهدتهم ؛ فإنَّ المعرفة الثالثة في هذه الدنيا بذكر المشاهدة الثالثة في الآخرة كما مر ، فهذه الآلة العقلية لنفس كملت في هذا العالم فإن كانت منفكة عن العلوم الحقيقية منزَّهة عن الرذائل الخلقية ليكون مصروف الهم إلى المتخيلات ، فلا يبعد أن يتخيل ^(١) الصور الملونة الموعودة فينجبر إلى مشاهدتها بعد رفع البدن كما في النوم الذي هو ضرب من الموت لأنَّه عبارة عن ترك استعمال جوارح الحركة والحاسة فيتمثل لها ما وصف في الجنة من المحسوسات ، وهذه جنة المتوسطين وسعادة الصالحين وأصحاب اليمين ، وتلك جنة الكاملين المقربين .

و بالجملة البهجة تابعة للمشاهدة وحيث ينشئ قدر المشاهدة يصغر قدر البهجة ، فكذلك حالنا في السعادة التي نحرف وجودها ولا تصورها مشاهدة لكننا نعلم أنها إذا ارتاحت نفسنا في حياتنا الدنيا وآست لذكر الله وفرحت بذكر صفاته العليا وأفعاله العظمى وكيفية تربيته الوجود منه تعالى على ألبق نظام وأحسن تربيته على الساق و دوام وكمال وتمام ؛ فذلك مما يدل دلالة واضحة من جهة المناسبة على أن تنال من

(١) ليس البدان التخيل يستلزم فهمه إلى التمثل والاك ان تخيلات البطومات اللذينة واللبوسات الفاخرة والمنكوحات البهية ونحوها لاهل العيش الهنيء في الدنيا متمثلة في الآخرة ، و يجعل ساحة هر كلام هنا المحقق البناء قدس سره عن امثال هذا الحق كما سيظهر بل ظهر من تحقیقاته ؛ فالمراد ان الاعمال الصالحة ومزاياها والملكات المتعلقة منها وتعمل صورها اللازمة للناس الوجودية بلان الشرع الانور توجب التمثل في الآخرة بصور جرد مرد لانفسهم و العشر مع الصور الجبيلة واللذات ، وكذا في طرف مظاهر القهر مان حرم الحريم وتخليه لوازمه و متعلقاته في الدنيا يوجب التمثل بالمل والعشر معه ، وادية المؤذى للسلبيين وتخليه لوازمها و أسبابها في الدنيا توجب تمثل العيبات والمقاروب في القبي ، وقس عليه و ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً اساً يأكلون من بطونهم ماراً « فهنا آكل اللذات من طريق الحرام هناك يمثل بأكل النار ، و في النوم الذي هو ضرب من الموت أيضاً هكذا ؛ فلان منى الرخاء تمثل بقرات سنان ، و منى القحط تمثل بقراطعيات ، و العلم باللين ، و السرور بالنضرة و حواء ، و بالجيلة بين كل عمل و تجسسه بصورة مناسبة و لزوم عقل فيضطر هناك على حسبها و تخيلها ، والناس ياء اذا ما توالى تنبهوا ووصلوا الى تصورات مارأوا في هذا المنام - سره .

السعادة عند فراقها عن شواغل البدن قدراً يعتد به ، و خصوصاً إذا أحكمت المسائل و أختت العلوم و المعارف على أتم وجه و أبغاه كما وقع للراغبين في العلم . و أقل المراتب في اكتساب العلم التي يستحق بها الإنسان لهذه السعادة الحقيقية على وجه الظن^(١) و التقرب لا على وجه التصورية و التحديد أن يكتسب هاهنا العلم بالمبدء الأعلى ، و الوجود الذي^(٢) يطبق به و يخصه و يعرف أيضاً علمه بجميع الأشياء على وجه لا يلزم^(٣) منه انفعال ، و قدرته على جميع المقدورات على وجه لا يوجب مضراً ولا مكثراً في ذاته ، و يعرف عنايته بالأشياء العالية عن الالتفات بغيره و عود الغرض إلى ذاته ، و يعرف سعة رحمته و حوده و سائر صفاته البهيمية على وجه لا يزيد شيئا منها على ذاته إلا الإضافات ، فإنها زائدة لكن بشرط أن يعرف أن هذه الإضافات كالقدرة و العالمة و الراقية و المبدئية وغيرها كلها إضافة واحدة بسيطة في الوجود و إن اختلفت أساليبها باختلاف الاعتبار ؛ فكما أن جميع صفاته الحقيقية راجعة إلى الوجود المتأكد فكذلك جميع صفاته الإضافية راجعة إلى الموجدية التامة كما سبق ، و يعرف الغول^(٤) الفعالة التي هي كلمات الله التامات التي لا تميد و لا تنفذ و ملائكته العلمية ، و يعرف النفوس الكلية التي هي كتبه و ملائكته العملية ، و يعرف ترتيب النظام في البداية و العود ، و إن الوجود مترتب من الأول تعالى إلى العقل و منه إلى النفوس و منها إلى الطبائع حتى تنتهي إلى المواد و الأجسام ، ثم يترتب منها صاعداً إلى المعادن ثم النبات ثم

(١) فإنه إن زيد شيء آخر مثل مسألة التكلم و السمع و البصر و نعوها أو نقص بارجاع بعضها إلى بعض لم يخل بالفرض - س و هـ .

(٢) و أما أن وجوده بسيط الحقيقة كل الوجودات و وحدته هي الكثرة في الوحدة و الوحدة هي الكثرة فهو من أفضل المراتب - س و هـ .

(٣) و أما أن علمه الذاتي حضوري وله علم سابق بكل الكليات و الجزئيات بناءً على أن البسيط كل الأشياء و هو العلم الإجمالي في عين الكشف التصيلي فهو من أفضل المراتب لا أقلها - س و هـ .

(٤) و أما أنه متصل و يتعدها كما قيل : نفس راجون شذها مكسبت يا بد نام عقل ، و أن في ادراك كل كلي غلط إضافة شهودية اتحادية عن حد ، و أنه ميقات الوصال لها ك أن معرفة وجود الكل طراً مشاهدة وجود الحق فهو من أعلى المراتب - س و هـ .

الحيوان وحلم إلى درجة العقل المستعار؛ فانتهى إلى ما ابتدأ منه وعاد؛ فمن فاز بهذه المعارف فقد فاز فوزاً عظيماً، وينال من السعادة قدراً جسيماً، وخلص من الشقاوة التي منشأها إثم الإعراض عن تحصيلها مع المكنة والاستعداد والاعراف عن طريق الحكمة مع ملكة الشوق إلى كسب العلوم أو انكار هذه المعلومات بالجمود والاستكبار والعناد، ولكن كلما يزيد على هذا المبلغ كماً أو يعتد كيفاً كانت سعادته أكمل وأتم؛ فأنسى^(١) أعلم من المشتغلين بهذه الصناعة من كان رسوخه بحيث يعلم من أحوال الوجود أموراً يفصر الأهمام الدكية عن دركها؛ ولم يوجد مثلاً في زمر المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والعلماء لله الحمد وله الشكر.

ثم إنك قد علمت أن الشرف والسعادة بالحققة إنما يحصل للنفس من جهة جزئها النظري الذي هو أصل ذاتها، وأما ما يحصل لها بحسب جزئها العملي الذي هو من جهة معاقها بالبدن وإضافتها ونسبتها فليس لها بحسبه من الاعتبار إلا السلامة عن المحنة والبلاء، والطهارة عن الشين والرجس، والصفا عن الكدورة والرديلة، والخلاس عن العقوبة والجحيم والمذابح الأليم، وذلك بمجرد لا يوجب الشرف الحقيقي والابتهاج العقلي إلا أن لأهل السلامة كالزهاد والصلحاء ضرباً آخر من السعادة التي تناسبها كما سنعود إلى شرحه.

فصل (٣)

في الشقاوة التي بازاء السعادة الحقيقية

اعلم أن هذه الشقاوة لا تكون للنفوس الحيوانية ولا للنفوس الساذجة ولا للنفوس العامية التي لم تحصل فيها بعد ملكة الشوق إلى كسب العلوم العقلية والكلامية، ولا عتبة الترفع والرئاسة كأكثر أرباب الحرف الدنيوية والعوام والنساء والصبيان؛ فإن لهم إذا شقوا نوع آخر من الشقاوة، كما إن لهم إذا سعدوا نوع آخر من السعادة، إذ الأشياء فريقان:

(١) أراد الله الشريعة والعق معه، وتحقيقاته الأنيقة أمداً شامداً على ما أئده

شكر الله مسامحة - س ر ه -

فريق حق عليهم ^(١) الضلالة وحق عليهم القول في الأزل لأنهم أهل الظلمة وأهل الدنيا، والحجاب الكلي المختوم على قلوبهم فطرة كما قال تعالى: «لأملأن جهنم من الجنة والناس أجسين»، وقوله: «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإانس لهم قلوب لا يفقهون بها»، الآية.

والفريق الآخرهم المناقضون الذين كانوا مستعدين في الأزل قائلين لنور المعرفة بحسب الفطرة والنشأة الأولى ولكن ضلوا عن ^(٢) الطريق واحتجبت قلوبهم بالربن المستفاد من اكتساب الرذائل بارتكاب المعاصي ومباشرة الأعمال البهيمية والسبعية، ومزاولة المكائد الشيطانية حتى رسخت الهيئات الفاسقة والملكات المظلمة، وارتكبت على أنفسهم وانشقت نفوسهم برسوم مضطربة وسور جهلثة وخيالات باطلة وأوهام كاذبة، فبقوا شاكين حيارى تائهين منكوسين، انكسرت وجوههم إلى أفقيتهم وحجبت أعمالهم وحبست نفوسهم في غصة وهداب أليم، مغلوطة مقيدة بسلاسل علائق الهوى في ظلمات شهوات الدنيا، وقد سلبت عنها قوى إدراك هذه الشهوات وآلامها تلذعها عقارب الهيئات السوأى حياتها خالدين فيها ما دامت السموات والأرض، وكانت قد ناداهم نادى الحق فتناقلت وفوت وأعرضت وجعدهت فعل عليها غضب الحق، وقيل فيها: «ومن أعرض عن ذكرى فإن لمسيشة ضنكاً ومعمره يوم القيامة أعمى»، قال رب لم حشر مني

(١) في موسمين: أحد هما نشأة العلم فإن كل عين ثابت استدمى في العلم ما يبيق بحاله فاستدمى السكر العلاوة، والحنظل المرارة، والالاف الاستقامة، والبدال الانحاء وهكذا. وتانيهما المادة ضادة الشير تطلب صورة الشير ولا تطلب صورة العنطة، ومادة الصفور تطلب صورة الصفور ولا تطلب صورة الطاووس، وهذا الطلب أيضاً في الأزل لأن الأزل ليس وقتاً موقوتاً وحداً محدوداً بل روح العمر والزمان، وأيضاً كلا الطرفين من ذات الشيء لأن ماهيته هي هو ومادته جزؤه لا تباينه فما حمل الله شيئاً إلا بما علم منه - س. ر. ه.

(٢) لعدة الترفع والرئاسة كملهو مفهوم من غيبيهما عن الفريق الأول، وقللة شهواته وشيطنته وفكره واستيلاء هواه إياه - س. ر. ه.

أعنى وقد كنت بصيراً قال كذلك أهلك آياتنا ^(۱) ففسيتها وكذلك اليوم تنسى ومن أعظم الآلام لهم إلتهم من ربهم لمحبوبون ، وقد ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ، وأحاطت به غطيناتهم فهم في الدرك الأسفل من النار متقاعدون ، فلا شك إن هؤلاء الأشياء أسوء حالاً من الفريق الأول : فالأولى ^(۲) أهل الحجاب والأخرى أهل العذاب ، وفي الكتاب الإلهي قد تكررت وبكثرت الإشارة إليهما جميعاً وإلى كل منهما منفرداً ، منها ما وقع في أوائل البقرة فالإشارة إلى القسم الأول قوله تعالى : «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ إِلَى قَوْلِهِمْ أَوْ لَمْ تُنذِرْ لَهُمْ عَذَابُ الْآلِيمِ» ، فهؤلاء لا سبيل إلى خلاصهم من النار ، وهم أصحاب ^(۳) النار بالحقيقة كأكثر الكفرة طبعاً ، وقد تأكدت القوة بمزاولة المعاصي والعصوات كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا إلتهم لا يؤمنون ، وكذلك ^(۴) حقت كلمة ربك على الذين كفروا إلتهم أصحاب النار لأنهم مدّت عليهم الطريق ، وأغلقت عليهم الأبواب إذ القلب أعني القوة العاقلة هو مشعر الإلهي الذي هو محلّ الأعلام والإلهام فحبسوا عنه بختهم ، والحراس سبوا السمع والبصر وهما المشعران اللذان هما باهات عظيمان من أبواب الفهم والاعتبار ؛ فحرموا عن جنواهما لامتناع نفوذ المعنى فيهما إلى القلب ، فلا سبيل لهم في الباطن إلى العلوم الخفية ، ولا في الظاهر

(۱) سببا الایات الکبریٰ أعنی الادلاء على لشع الیادین الیه ، قال علی علیه السلام
لا آیه اکبر منی ، ولم ما قبل :

هه عقول ونفوس وعناصر وافلاک	اگرچه آیتہ روی جان فزای تواند
جز دل من مسکین یدل ههناک	ولی کسی تشاید توراجنامکه تو می
ظلت تظهر لولای لم آکن لولاک	ظهور تو بین است ووجود من آذ تو

ففسيتها و اهرمت عنها ونبتت دلائلها و دل ظهرك وكذلك اليوم تنسى بينا انما لك

نفسك - س ر ه .

(۲) كالحيوانات المعجم فسيبها بطرى ومضمومة قلوبهم جلية - س ر ه .
(۳) فان أصحاب الشئ ملازموه ومزاوولوه وأهله كما يقال أصحاب الدنيا وأهلها
لملازميها ومن أهلها واختارها - س ر ه .

(۴) أى فى الاذل كما عرفت - س ر ه .

إلى العلوم الرسمية^(١) كما قال تعالى : « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها » الآية فحبسوا في سجون الظلمات فما أعظم عذابهم . والإشارة إلى القسم الثاني قوله تعالى : « ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر إلى قوله ولهم عذاب أليم » وهؤلاء مرضى القلوب متألموا النفوس بالحقد والحسد والكبر والتفاق والمنطوة والبغضاء والرعدة والرياء ، وهم أهل الكيد والتفاق والفكر والخداع والتفاق والمكر والحيلة ، وقد يكون لهم مع ذلك آراء باطلة واعتقادات فاسدة ، ويعوذ بالله إذا حصلوا مع شرارة النفس أقوالاً شرعية وعلومًا ناموسية جعلوها من أسباب الترفع والرئاسة بادعائهم الإيمان بالله وباليوم الآخر ؟ ولم يدخل في قلوبهم الإيمان أصلاً ؛ فهذه الأمراض النفسية سواء كانت من باب الآراء والعقائد أم لا كلها مؤلمة للنفوس ممذبة للقلوب ، ولكن الاعتقادات الرديئة والعلوم الفاسدة أشد ممذبة وأكثر إيلاماً للنفوس ؛ فإنها يراعات ملتبسة في غرس معتقديها ، وحرقات مشتملة في قلوبهم ، فأعلامها أشد من أعلام هذه النار الدنيوية كما ذكر الله تعالى بقوله : « نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة » إنها عليهم موصدة في عهد ممددة ، لأنّها مع كونها في نفسها قبضة مؤلمة منها ينشأ سائر المعاصي والسيئات الموجبة لتعذيب النفوس إلى وقت مدبر ؛ فهان الشفلونان^(٢) كالأحما شفاوة عقلية . ومياني^(٣) شرح السعادة والشفاوة الحسيتين فيما بعد إن شاء الله تعالى .

والحاصل إن الشفاوة الأخروية إما بحسب ما يحصل لها من الهيئات البدنية من المعاصي الحسية الشهوية والغضبية ، وإما بحسب ما يحصل لها من الهيئات النفسانية كالصدق والرياء والجور للحق والإتكال للعلوم الحقّة الحقيقية ؛ فسيب

(١) أي المتعلّقة بكيفية العمل - س ر هـ .

(٢) أي شفاوة أهل العجائب والسخنوم على قلوبهم وشفاوة أهل العقاب ، وبعبارة أخرى الجهل البسيط والجهل المركب فإن الأولى أيضاً تخص وعدم شأني باعتبار نوعه وإن لم يزاووا المعاصي ، وأما إن زاولوا كما سبق أنه قد تأكثت القوة بزاولة المعاصي والشهوات فواضح - س ر هـ .

(٣) أي بيان تجمّع الأعمال ونشيج الحكايات بالصورة المناسبة - س ر هـ .

الشقاوة التي تحصل من الجهة الأولى إن هذه الهيئات الانقيادية و الانفعالات الانهيارية للنفس إذا ما كُنت يمنعا عن الوصول إلى سعادتها الأخروية ، و تصدّها عن (١) درك النعيم الأخروي ، و هي مع ذلك تحدث نوعاً من الأذى عظيماً لفقد المألوفات العادية و وجود الملكة الشوقية إليها و عدم ما يشغل النفس عن تذوّكها ؛ فإن هذه الهيئات و إن كانت قبيحة في نفسها مؤلمة لجوهر النفس مضارة لحقيقتها لكن كان إقبال النفس على البدن يشعلها عن الإحساس بفسادها و قبائحها و مضادها لجوهر النفس ، ففي الآخرة إنزال ذلك الإقبال و الاشتغال فيجب أن يحس بإيلامها و إيذائها كما قال تعالى : « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » فتأذى النفس عند رفع الحجاب والموت أذىً عظيماً و عذاباً شديداً كمن به آفة مؤلمة و مرض أليم و له شغل شاعل كخدر أو إغماء أو غير ذلك ، فإذا فرغ من ذلك أحسّ به فتأذى منه غاية الأذى ، ولكن لما كانت هذه الهيئات الانقيادية غريزة من جوهر النفس كما أشرنا إليه فكذا ما يلزمها و يتفرع عنها من الأشاح الجهنمية فلا يسعد أن يزول عنها في مدة من الدهر متفائلة على حسب كثرة العوائق و قتلها إن شاء الله تعالى ، ويشبه أن تكون الشريرة الحقّة قد أشارت إليه حيث ورد إن المؤمن الفاسق لا يخلد في النار .

و أمّا القسم الثاني من الشقاوة العقلية فهو الداء المضال (٢) و المرض المؤلم للشاعر بالعلوم و الكمال العقلي في الدنيا و الكسب شوقاً لنفسه إليها ثم تارك الجهد فيه لتكتسب العقل بالفعل اكتساباً مما فقدت منه القوة البيولائية و حصلت ملكة الإعوجاج و الصور الباطلة المعالمة للواقع و القول على العصيّة و المحمّد ؛ فهذه الداء العياء مما

(١) أي لا من تلك النقطه العظمى مثل انها عن ربها المحصورة إذ علمت ان ليست لها ملكة الشوق الى تحصيل المعارف ولا استعدادها حتى يكون شقاوتها بالصد عنها بل لها بدلا عنها كما قال : ملكة الشوق الى المألوفات العيزية الدنيوية فتشقى بقدها - س د ه .

(٢) سيما الجهل المركب لمخدراته للنفس النطقية التي من عالم العصية و الطهارة بحسب أصل فطرتها ، وقد سارت بحسب الفطرة الثانية مثل كتاب مشعون من الاغاليط والا كاذب عند خاد و قناد معير ؛ فهو لا يليق الا التزييق والتعريق بالنار أي نار النار التي تطلع على الاغتنة - س د ه .

أعيت أطباء الأرواح عن علاجها إذ الحال غير مقدور عليه ، وهذا الألم الكائن عنها بإزاء اللذة الكائنة عن خابئها ، وكما إن تلك أجل من كل إحساس بملازم كذلك هذه أشد من كل إحساس بمنافع من خريق اتصال بالشر ، أو بجميد بدن بالتر مبرر ، أو ضرب عنق وقطع عضو وعدم تصور ذلك لأحله في الدنيا ، سببه ما ذكرناه من المعنى الذي قررناه في عدم وجدان اللذة المقابلة له ، وكما أن الصبيان لا يحسبون باللذات والآلام التي ينس المنوكين ويستهنئون بهم وإنما يستلذون ما هو غير لذيقه ويكرهه المدر كون كذلك صبيان العقول وهم أهل الدنيا لا يشعرون بما أدركه ذو العقول البالغة الذين يخاضون من المادة وعلاقتها

فصل (٤)

في سبب خلو بعض النفوس عن المعلومات وحرمانهم عن السعادة الآخرة

اعلم أن القوة التي هي محل العلوم والمعارف في الإنسان هي اللطيفة المدبرة لجميع الجوارح والأعضاء المستخدمة لجميع المشاعر والقوى ، وهي بحسب ذاتها قابلة للمعارف والعلوم كلها إذ نسبتها إلى الصور العلمية نسبة المرأة إلى صور الملونات والبصرات ، وإنما المانع من انكشاف الصور العلمية لها أحد أمور خمسة كما ذكره بعض أفاضل العلماء في مثال المرأة .

أولها : نقصان جوهرها وذاتها قبل أن يتقوى كنفس العبي فإنتها لا يتجلى لها المعلومات لنقصانها وكونها بالقوة ، وهذا بإزاء نقصان جوهر المرأة وذاتها كجوهر الحديد قبل أن يتوب ويشكل ويصقل .

والثاني : نحت جوهرها وظلمة ذاتها ككدورة الشهوات والتراكم الذي حصل على وجه النفس من كثرة المعاصي ؛ فإنه يمنع صفاء القلب وطمهارة النفس وجلالتها ، فمنع ظهور الحق فيها بقدر ظلمتها وتراكمها كصداء المرأة وخبثها وكدورتها المانعة من ظهور الصورة فيها وإن كانت قوية الجوهرة عامة الشكل ، واعلم أن كل حركة أو فعل وقعت من النفس حدث في ذاتها أثر منها ، فإن كانت شهوية أو غضبية صارت بحسبها عاقبة من

الكمال الممكن في حقها ، وإن كانت عقلية صارت بحسبها نافعة في كمالها اللائق ؛ فكل اشتغال بأمر حيواني دنيوي كدكتة سوداء في وجه المرأة ، فإذا مكثرت ونراكت أفسدها وغيّرها مما خلقت لأجله كتراكم القبلات والبغارات والأسدية في المرأة الموجبة لفساد جوهرها .

و الثالث : أن تكون معدولاً به عن جهة الصورة المقصودة والغاية المطلوبة ، فإن نفوس الملحاء والمطيعين وإن كانت صافية نية عن كدورة الماصي نية عن ظلمات المكر والخديعة وغيرهما ، لكنها ليست مما يتضح فيه جليلة الحق^(١) لأنها ليست تطلب الحق ولم تعاذ نظر المطلوب ، وعدلت عن الطريق المؤدي إلى جانب الملكوت ، وهو صرف الفكر في المعارف الحقيقية والتأمل في آيات الربوبية ، وإدراك الحضرة الإلهية بحرف الهم إلى أعمال بدنية ونسك شرعية وأوراد وأذكار وضعية من غير تدبر وتمثل فيها^(٢) وفي الفرض من وضعها ، فلا ينكشف لهم إلا ما توجهت إليه همهم من تصحيح صورة الأعمال والطاعات ، ودفع مضيدات النسك من القيام والصلوات وغيرهما إن كانوا متفكرين فيها ، وإدراك تهديم بترجيح الطاعات وتفضيل حسنات الأعمال مانعاً عن انكشاف جليلة الحق^(٣) فما تلك في صرف الهمة إلى شهوات الدنيا وعلاقتها فكيف لا يمنع من الكشف الحقيقي ، وهذا في مثال المرأة هو كونها معدولاً بها عن جهة الصورة إلى غيرها .

الرابع : الحجاب المرسل فإن المطيع القاهر للمشهوة المتحري للفكر الفاضل تحصيل

(١) بل نية وملكه وهذه حجاب عنه أولاً تطلب حق المطالب لاهوائها عن التصيل اكتفاءً بالأجمال - س ر ه .

(٢) مثل أن ، لمرض من الصلوة الاتصال المتيقن والقرب الحقيقي كما ورد أن الصلوة معراج المؤمن ، ومن الصوم تصفية القلب لاستجلاب الفيض كما ورد الجوع سحاب يطر الحكمة ، بل التخلق باخلاق من هو صمد لا يعظم ، ومن الزكاة تصميل الجود بل التخلق باخلاق الوهاب الرزاق القاضى للعاجات ، ومن الحج التجريد والتفريد ، التام كما ورد أن الحج رهاية هذه الأمة ، وهذا مجيل من الأغراض العفة وتفصيلها وتصيل أغراض أركانها وعوارضها يحتاج إلى بسط في المقام - س ر ه .

العلم قد لا ينكشف له حقيقة مطلوبة التي قصد لكونه محجوباً عنه ^(١) باعتقاد مقبول للناس سبق إليه منذ الصبا على وجه التقليد وحسن الظن يحول بينه وبين حقيقة الحق، و يمنع أن ينكشف في قلبه خلاف ما تلقفه بالتقليد، وهذا أيضاً حجاب عظيم حجب به أكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب بل أكثر المنسوين إلى العلم والملاح، بأنهم محبسون باعتقادات تقليدية رسخت في نفوسهم و تأكدت في قلوبهم وصارت حجاباً بينهم وبين درك الحقائق، وهذا في مثالنا حجاب المرسل بين المرأة والصورة.

الخامس: الجهل بالجهة التي منها يقع الشعور بالمطلوب والشور على الحق المقصود؛ فإن طالب العلم ليس يمكنه تحصيل العلم بالمطلوب من أي طريق كان بل بالتذكر المعلوم والمقدّمات التي تناسب مطلوبة، حتى إذا تذكرها ورتبها في نفسه ترتيباً مخصوصاً قرأ بين العلماء النظار ذوي الاعتبار فعند ذلك يكون قد عثر على جهة فيتجلى له حقيقة المطلوب؛ فإن العلوم المطلوبة التي بها يحصل السعادة الأخروية ليست فطرية فلا تقتنى إلا عبكة العلوم الحاصلة أولاً بل كل علم غير أولى لا يحصل إلا بعلمين سابقين يأملان ويزدوجان على وجه مخصوص يحصل من ازدواجهما علم ثالث على مثال ما يحصل النتاج من ازدواج العسل والأشئ، فإن لكل ممكن معلول علّة مخصوصة لا يمكن حصول شيء من ذوات العلل والأسباب إلا من طريق سببه وعلته، فكذلك العلم بها لا يحصل إلا من جهة العلم بأسبابها وعللها، والجهل ^(٢) بأسول المعارف وبكيفية ترتيبها وازدواجها هو المانع من العلم بها، ومثاله في المرأة هو عدم المعادلة لها بالجهة التي فيها الصورة المرئية، فرب صورة لم تكن معادلة للجهة التي فيها المرأة بل مثاله أن يريد الإنسان مثلاً أن يرى قعاء في المرأة فيحتاج إلى مرآتين ينصب

(١) مثل أن المشتق ذات ثبوت له البعد فيجب المتعلم أن يعتقد أن الوجود موجود من أن الواقع وجود إلى أن يرجع أو أن الصفة مطلقاً معنى قائم بالنفس فيجب عن أن يعتقد أن النفس هي ذاتها حياة وعلم ذاتها بذاتها وإرادة ذاتها لذاتها وبعود ذلك، وهذا معنى ما قاله بعض المفسرين العلم حجاب أكبر - س ر -

(٢) وهي مواد البراهين وبكيفية ترتيبها وهي صورها المشروعة في البراهين قال تعالى ودعوا بالمسطاس المستقيم، وقال - وانزلنا معهم الكتاب والبراهين - س ر -

أحدهما وراء القفا والأخرى في مقابلتها بحيث يصرها ، و يراعى مناسبة مخصوصة بين وضع المرأتين حتى ينطبع صورة القفا في المرآة المعاذية للقفا ثم تنطبع صورة هذه المرآة في المرآة الأخرى حتى تدرك العين صورة القفا ، كذلك في اقتناس العلوم طرق هجينة فيها انتقالات أعجب مما ذكر في المرآة و يعزّ على بساط الأرض من يهتدي إلى كيفية الاعتناء بها ، فهذه هي الأسباب السالحة للنفس الناطقة من معرفة حقائق الأمور وإلا فكل نفس حسب الفطرة السالحة لأن تعرف حقائق الأشياء لأنّها أمر ربّاني شريف فارق سائر جواهر هذا العالم بهذه الخاصية ، وما ورد عنه عليه السلام لولا أنّ الشياطين يعومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السماء إشارة إلى هذه القابلية وهذه الحبب العائلة بين النفوس الإنسانية وعالم الملكوت ، فإذا ارتفع هذه الحبب و الموانع عن قلب الإنسان الذي هو نفسه الناطقة تجلّى فيه صورة الملك و الملكوت و حياة الوجود على ما هي عليه ؛ فيرى ذاته في جنة عرضها السماوات و الأرض بل يرى في ذاته جنة عرضها أوسع من عرض السماوات والأرض لأنّها عبارة عن عالم الملك و الشهادة و هو محدود . وأمّا عالم الملكوت و الحقائق العقلية و هو الأسرار الغائبة من مشاهدة الحواس المخصوصة بإدراك البصيرة فلا نهاية لها ، وجملة عالم الملك و الملكوت إذا أخذت دفعة تسمى الحضرة الربوبية لأنّ الله محيط بكلّ الموجودات إذ ليس في الوجود سوى ذات الله و أفعاله و مملكته من أفعاله ، فما يتجلّى من ذلك للقلب هو الجنة ^(١) بعينها عند قوم ، و هو سبب استحقاق الجنة عند آخرين ، ويكون سمة المملكة في الجنة بقدر سعة المعرفة و بقدر ما يتجلّى للإنسان من الله و صفاته و أفعاله ، و إنّما المراد من الطاعات و أعمال الجوارح كلّها تصفية القلب و تطهير النفس و خلاؤها بإصلاح الجزء العملي منها فقد أبلغ من زكائها و قد غاب من دسائرها ، و نفس الطهارة و الصفاء ليست كما لا بالحقيقة لأنّها أمر عديم و الأعدام ليست من الكمالات بل المراد منها حصول أنوار الإيمان أعني إشراق نور المعرفة بالله و أفعاله و كتبه و رسله و اليوم الآخر وهو المراد بقوله تعالى : «من يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام فهو على نور من ربه»

(١) أي جنة الذات و جهة الصفات و جهة الافعال الاسماوية و الانشائية - س ر ه .

فشرح الصدر غاية الحكمة العملية ، و النور غاية الحكمة النظرية ، فالحكيم الإلهي هو الجامع لهما ، و هو المؤمن الحقيق بلسان الشريعة و ذلك الفوز العظيم .

فصل (٥)

في كيفية حصول العقل الفعّال في النفس

اعلم أن للعقل الفعّال وجوداً في نفسه ووجوداً في أنفسنا ، فإن كمال النفس وتمام وجودها وصورتها وغايتها هو وجود العقل الفعّال لها و اتصالها به واتحادها معه ، فإن ما لا وصول ^(١) لشيء إليه بوجه الاتحاد لا يكون غاية لوجود ذلك الشيء ؛ فما هو غاية بالطبع لشيء في وقت فهو من شأنه أن يصير صورة له في وقت آخر إلا لما منع يقطع طريقه إلى الوصول ، و كأننا قد أوضحنا محقق هذا الاتحاد في العلم الكلّي عند بحثنا عن أحوال العقل والمفعول أيضاً ؛ يكفي لأهل العرفان وأصحاب الذوق والوجدان ، و إن لم يكن نافعاً لأهل الجسود والطينان ؛ فمن استشكل عليه أن شيئاً واحداً كيف يكون فاعلاً متقدماً على وجود الشيء و غاية متأخرة عنه مترتبة عليه ترتيباً ذاتياً مراتب استكمالها وترقياته في الوجود فعليه أن يرجع وينظر إلى ما حققناه ، وبسلك الطريق الذي سلكتناه حيث عرفناه بقوة البرهان وبر الكشف والبيان إن المبدء الأعلى له الأولية والآخرية لأجل سعة وجوده المنبسط ، وقوة وحدته الجامعة ، وشدة نوريته الساطعة ، وتمام هويته التي انبعثت منها الهويات ، وعينه التي انبجست منها أعيان الوجودات ؛ فوجوده التام الذي هو فاعل الإيثار هو غايتها وكمالها ، فهو أصل شجرة الوجود وثمرتها لأن وحدته ليست كمائر الوحدات التي تحصل بتكررها الأعداد ، فلا ثاني لوحدته كما لا مثل لوحدته بل أحديته الصرفة حاملة للكثرات

(١) أي الوصول إلى الغاية لا يكون بحوال اتصال الاساقى من بحوال الاتحاد والنحول

بلان يتحول وينقلب النوا إلى الغاية بناءً على جواد التبديل الثاني على الاتصال الطبيعي والحركة الجوهرية ، ثم انه كما مال قدس سره للعقل الفعّال وجود مهي ووجود داني والنسب المتعلقة الهندسية نمط بوجوده الرابطي فلا يرد اشكالات الشيخ الرئيس عليه

سارية في الوحدات ، و نور وجوده نافذ في الهويات كما قال اميرالموحدين على عليه السلام :
مع كل شيء لا بمقاربة و غير كل شيء لا بمزايلة ، فلا يدفع وجوده الابتدائي وجوده
الانتهائي ، فمعه يتنزل الموجودات في الابتداء و إليه تصعد الينيات في الانتهاء ، فعلى هذا
الموال حال وجودات الأنوار الفيومية و صور المفارقة الإليقية ، فإن ^(١) وجودات
العقول الفعّالة ظلال لوجوده ، و وحدانيها مثل لوحده ، فسميتها و جمعيتها الموزج لسمته
و جمعيته ، فاتما هي وسائل صدور الأشياء عن الحق تعالى و وسائل رجوع الموجودات
إليه ، فلها الأوليّة بأوليتها و الآخريّة بأخريتها ، كما إنّها موجودة بوجوده لا بأبجاده
باقية ببقائه لا بأبجاده لا أنّها كما علمت بمنزلة أشعة نوره و لوازم هويته .

ثم إن النظر في الخلّ العمال من حيث وجوده في نفسه غير النظر فيه من حيث
حصوله لنفوسنا ؟ فالتنظر فيه من المباشرة الأولى قد مر ذكره في الربويات إذ قد ثبت
وجوده في نفسه بالبرهان ، و ليس النظر فيه الآن إلا من حيث كونه كمالاً للنفس
الإسمائية و تماماً لها ، و البرهان على وجوده في النفس إن النفس في مادي الأمر
و إن كانت نفساً بالفعل لكنها عقل بالقوة ، و لها أن تصير فعلاً بالفعل لا بشئ من صور
المفعولات و التفتن بالشوائب بعد الأوليات حتى يصير حيث محض صور المعلومات متى
شئت ؛ فتحصل لها ملكة استحضار الصور العقلية من غير مجسم كسب جديد ؛ فخرجت
ذاتها من العقل بالقوة إلى العقل بالفعل ، و كلما خرج من حدود القوة و استعداد إلى
حد الفعل فلا بد له من أمر يخرج منه إليها ؛ فهو إن كان أمراً ير عقل كجسم أو قوة
جسمانية فيلزم أن يكون الأخس وجوداً علّة مفيدة للأشرف وجوداً ، و ليس غير العقل

(١) فكما ان وجوده كل الموجودات كذلك وجودها كل الموجودات مدونتها ، و كما
ان وحدته وحدة حقيقة كذا ذلك وحدتها وحدة حقيقة عقلية لا مادية ، و الصورة اسمها إلى النفس
متأخرة زماناً متقدمة ذاتها عليها دهرها و مثله و مثلها كمثل عاكس 'تؤكس' منه عكس صغير
على جبهة عبراء يصلحها بالتصفية و التلطيف و التكبير بالتدريج بحيث تدبر صورة حاكية
للعاكس على ما هو عليه من العظم و الشكل و الحسن و الجمال ، و استعداد صورة بحيث
تستثنى من المرأة رأساً فتكسرهما و تنقش في العاكس فالعاكس لا تصير فيه و حاشا للصورة
و بعد ما وعند تقصيرها و كمالها حال واحدة - م - م -

أعاد العقل لغيره وذلك محال ، وإن كان عقلاً فلا يخلو إمّا أن يكون عقلاً في أصل الفطرة فهو المطلوب ، وإن لم يكن كذلك فيحتاج لا محالة إلى أمر يخرج به من القوة إلى الفعل ويجعله عقلاً بالفعل فننقل الكلام إليه حتى يدور أو يتسلسل أو ينتهي إلى المطلوب ؛ فثبت وجود العقل المقدّس من شأبة القوة و النفس الاستعدادي .

ومن سبيل آخر إن النفس الإنسانية قد لا يكون معلوماتها التي اكتسبتها حاضرة لها مدركة ، ولها قوة الاسترجاع و الاستذكار ؛ فهي مخزونة فلها قوة الإدراك و قوة الحفظ وهما متغايران لأن^(١) الحافظ فاعل و المدرك قاهل فيمتنع اتحادهما ، ولا شك إن المدرك القابل هي النفس فالحافظ الفاعل جوهر أجل منها و جوداً ، و هذا النحو من الوجود عقل فعال ، و ظاهر مكشوف إنّه ليس جسماً من الأجسام ولا قوة في جسم لأن شيئاً منها لا يكون معقولاً بالفعل و لا عقلاً بالفعل فكيف يكون شيئاً لما ليس بجسم ولا في جسم و الكلام في وجود سبب تمييز به النفس عقلاً بالفعل ، و أمّا المعقول من الجسم فهو صورة عقلية لا يحمل عليه معنى الجسم بالحمل الشائع الصناعي ، فبالجسم لم يصر جسم معقولاً أصلاً عما ليس بجسم من الأمور التي ليست داخلية في مكان ولا منطقية في ذي وضع وحيث حتى يجاورها أو يعاينها جسم أو صورة في جسم فيؤثر فيها ، لما تقدم أن تأثير الأجسام و الجسمانيات في الأشياء بمشاركة الأوضاع المكانية ؛ فإنّ القرب الوضعي و الاتصال المقداري في الجسمانيات بإزاء القرب المعنوي والارتباط العقلي في الروحاني في القبول الأثر و استحلاب الفيض ، و أمّا الأول تعالى فهو وإن كان هو الفيض المطلق والجوهر العقلي على كل قابل لفيض الوجود إلا أن في كل نوع من أنواع الكائنات لا بد من واسطة تناسبه من الصور المجردة و البواهر العقلية ، وهم الملائكة المقربون المسمون عند الأوائل بأرباب الأنواع ، و عند الأفلاطونيين بالمثل الأفلاطونية و الصور الإلهية لأنها علومه التفصيلية التي بواسطتها يصدر الأشياء

(١) قد يطوى حديث الفصل و القبول و يستدل بالفرقة بين المشاهدة و الفعل والتسيان في المعقول فيثبت العقل الفعّال خزانة للنفس الناطقة كما في إثبات الغيال خزانة للنفس المشتركة والحافظة للوهم - س ر ه .

الخارجة كما مر ، ولا شك إن أليقها و أنسبها في أن يعتنى تكميل النفوس الإنسانية هو أبوها القدسي و مثالها العقلي المسمى بلسان الشرع جبرئيل و روح القدس ، وفي ملة العرس كان يسمى - روان بعض - وفي كثير من الآيات القرآنية تصريح بأن هذه المعارف في الناس و في الأنبياء عليهم السلام يحصل بتعليم الملك و إلهامه ، كقوله تعالى : **و علمه شديد القوى** ، و قوله : **و قال نبأني العليم^(١) الخبير** ، و كيفية وساطة هذه المثلثات المقرب العقلاني في استكمالها العلمية إن المتخيلات المحسوسة إذا حصل في قوة خيالنا يحصل منها من جهة المشاركات و المباينات المعاني الكلية ، و لكنّها في أوائل الأمر مبهمّة الوحدود ضعيفة الكون كالصور المرئية الواقعة في موضع مظلم ؛ فإذا اكمل استعداد النفس و تأكد صلاحيتها بواسطة التنقية و الطهارة من الكدورات ، و تكرر الإدراكات و الحركات المعكّرة أشرق نور العقل الفعال عليها و على مدركاتها الوهمية و صورها الخيالية ؛ فيجمل النفس عقلا بالفعل ، و يجعل مدركاتها و متخيلاتها معقولات بالفعل ، و فعل العقل الفعال في النفس و صورها المتخيلة الواقعة عندها كفعل الشمس في العين الصحيحة و ما عندها من الصور الجسمانية الواقعة بعذائتها عند إشراقها على العين و على مبصراتها ؛ فالشمس مثال العقل الفعال و قوة الإبصار في العين مثال قوة البصيرة في النفس ، و الصور الخارجية التي يحياها مثال الصور المتخيلة الواقعة عند النفس ، فكما إن قبل إشراق الشمس عند الظلام يكون البصر صراً بالقوة و المبصرات مبصرات بالقوة فإذا طلعت الشمس و أشرق عليها صارت القوة البصرية رائية مبصرة بالفعل و تلك الملونات التي يحياها مرئيات مبصرة بالفعل فكذلك مهما طلع على النفس هذا النور القدسي ، و أشرق صوره عليها و على مدركاته الغالية صارت القوة البصائية عقلا و عقلا بالفعل ، و صارت المتخيلات معقولات بالفعل ، و ميزت القوة العقلية بين المكتسبات الحاصلة ذاتياتها عن عرضياتها ،

(١) شاء على أن المراد بالعليم الخبير هو الملك أو الله تعالى بواسطة الملك لكن ليس في الآية تصريح به فليس دلالتها صاعداً بل دلالتها على المطلوب بضمية أن ربط الحادث بالقديم بواسطة ، و طريقة الترميز أن الإسماء الحسنى هي الأرباب للأرواح و فيها دلالة عليها ، وعلى الأول إسناد التنبؤ إلى العليم الخبير لأن الوسائط مجالي علم الله كقوله **أخبروا الله ويطمئنكم الله** - س ر ه .

و حقائقها عن لواحقها ، و رفاقها و اصولها عن فروعها ، و أخذتها مجردة عن الأعداد و الأفراد فيصير الإنسان عند ذلك إنساناً عقلياً إذ بطلت جزئيته و ضيق وجوده بقطع التعلقات و القيود ، و إذا اشتد هذا النور الذي هو صورته العقلية اتحد بالروح الكلّي الإنساني المسمى بروح النفس ، و العقل الفعال و المبدء الفاعلي الذي سمته وجوده و بسط هويته بحيث يكون نسبته إلى جميع الأشخاص و الأعداد و الأفراد البشرية نسبة واحدة كما هو شأن الكلّي الصادق عليها الماحول عليها بحسب المفهوم و المعنى إلا أن المفهوم ^(۱) عنوان للأفراد ، و هذا المبدء الفاعلي حقيقة لها و حامل لها حافظ إياها ، و كذا الطبائع الكلّية عنوان للذوات نورية و هويات عقلية و ملائكة قدسية و أرباب أنواع طيمنية ، و بالجملة مهما صارت النفس مثلاً تصير محسوساتها معقولات بالفعل ^(۲) و عاقلات أيضاً لما مرّ من طريقنا إن كل معقول بالفعل عاقل بالفعل .

فصل (۶)

في اظهار بهد من احوال هذا الملك الروحاني المسمى عند
العرفاء بالعنقاء على سبيل الرمز والاشارة

العنقاء ^(۳) عتق الوحود عند العارفين لا يشكون في وجوده كما لا يشكون في

(۱) أي الطبيعة البهية لفرط إيهامها و قدانها بحمل عليها و هذا المبدء الفاعلي لسمته وجوده و كمال و جداته حامل إياها حاولها فله الكثرة في الوحدة ، ولها الوحدة في الكثرة وهو توحيد الكثير وهي تكثير الواحد - سره .

(۲) فان وجود المعقولات وجود النفس العاقلة ، و علمت أن المراد من الإحصاء ليس اتحاد مفهوم المعقول مع مفهوم النفس بل أن وجوده وجودها و وجودها حياة و عقل و عاقل و معقول - سره .

(۳) و ما يقال إن له ألف لجنة و ألف مقدار و نحو ذلك فأكثر من ذلك لأن فيس الله لا ينقطع ، و لو عين واحد مالا لم فياعتبار مظهرية للآلف من أسماء الله تعالى ، كيف و أن جناحي العقل النظري و العقل العملي أو العلم و القدرة لكل نبي و ولي و حكيم ، و بالجملة إنسان كامل بالفعل جناحه و الستة الكل لسانه كما أنه لسان الله

این همه آوازاها زان شه بود گر چه از حلقوم هیدالله بود

گفت اودا من زبان و چشم تو من حواس و من رضا و غشم تو - سره

البيضاء ، وهو طائر قنسي مكانه ^(١) جبل قاف صغير يوقظ الراقدين في مرافد الظلمات ، وصوته ينبه الغافلين عن تذكر الآيات ، تملؤه يفتحي إلى سماع ألها بطين في مهبى الجبهالات المترودين كالحيارى في ميه الظلمات النازلين في عالم الهوى والهاوية الظلماء والقرية الظالم أهلها ، ولكن قل من يستمع إليه و يصنى تملؤه و يعرف صداه ^(٢) ، لأن أكثرهم من السمع لميزلون ، وعن آيات ربهم معرضون ، سم بكم عمي فهم لا يعقلون ، هو مع جميع الخلق وهم لامعه . ونعم ما قيل بالفارسية :

بامائى و پامائى * جالى لزان تنهائى

وكل من لعملة الاستقاء أوفيه مرض السوء يستغنى ^(٣) بظلاله ، وكذا من به من علة ما يخلوياً ينتفع بسماع صغير بل الأمراض المختلفة و العلل الممرضة كلها يزول بغوامس ^(٤) أجنحته و ريشه إلا مرض واحد مهلك و هو الجهل الراسخ المركب بالعناد ، وله الطيران ^(٥) سوداً و نزولاً من غير حركة و انتقال ، وله الذهاب و المجيء من غير مجدو حال و ارتحال ، و إليه القرب و البعد من دون مسافة و مكان و لا تنقهر و زمان ، منه ظهرت الألوان في ذوات الألوان و هو بما لا لون له ، وكذا الأمر في باب الطموم و الروائع ، و من فهم ^(٦) أسانه بفهم جميع السنة الطيور ، و يعرف كل الحقائق و الأسرار ،

(١) أى قاف القدرة ان نظرنا الى قبله الصعودى بانفوسه أوجب قاف القلب ان نظرنا الى تجليه على ما تمت من القلوب القابلة له بإصلاح الله وعتابه تعالى - س ر ه .
(٢) الصدا عكس النداء فصداء مملوف القول بالفضل ومعرفة الانسان الكامل بالفعل - س ر ه .

(٣) اذ معالجة الطبيب مثلا بالهامة وتخليه - س ر ه .

(٤) أى غوامس القوى والطبائع التى بنزلة أجنحة لاه مبسب الصور النوعية التى فى الناصر والتضريعات - س ر ه .

(٥) هذا وجوده الرابط للقول أو صمود القول و نزولها إليه فى ادراكها الكلبيات واتصالها به - س ر ه .

(٦) أى عارفه وعلومه فهم علوم جميع العلماء باله لان الكل كانوا متصلين به فى علومهم ففاته جميع لعل الحق واحدة ، ولهذا كان الامام عالماً بكل اللغات و بالعلم الطيور الساقية - س ر ه .

مستوكره المشرق و لا يخلو عنه ذرة في المغرب ، الكل به مشغل و هو من الكل فارغ ، و الأمكنة مملوءة منه و هو خال عن المكان ، العلوم و الصنائع مستخرجة من صفيه و النعمات اللذيذة و الأعالي العجيبة و الأغنونات و الموسيقىات المطربة وغيرها مستنبطة من أصول هذا الطير الشريف الذات المبارك الاسم

جون نديدي شبي سليمان را * نو چو دای زبان مرغان را
كل من يتعوز ريشة من ريشه يجوز^(١) في النار آمنة من العرق ، ويعبر على الماء مصوناً من الغرق بل استكمال جميع الخلق بأنعمه كمالانهم و وصول السالكين إلى مآربهم و حاجاتهم بتأييد هذا الطير القدسي .

(١) أي نار الطبيعة ويعبر على الماء أي البحر المسجور الدنيا هذا حال الغناء ، وأما سيرغ الذي هو سلطان الطيور المساوية فهو العقل الكلي أو الوجود النشط الذي هو نور الله فقال الشيخ فريد الدين المصطفوي :

ابتدای کار سیرغ ای حجب	جلوه گر بگشت در چین نیشب
در میان چین شد از وی پری	لاجرم پر شود شد هر کشوری
هر کسی نقشی از آن پر برگرفت	هر که دید آن نقش شوری در گرفت
اینهمه آثار صنع از فر اوست	جمله نقشی از نقوش پر اوست
گر نگشتی نقش پر او میان	اینهمه غوغا نبودی در میان
آن پراکنون در ننگارستان چینست	اطلبوا العلم ولو بالصین از یست

فأراد بذلك الطير المتجلى في الصين العقل الكلي وبالصين النصر الكلية الفطرية التي هي أقصى بلاد مشرق عالم الملكوت وبالليل السلسلة النزولية التي هي حقيقة ليلة القدر ، وبالريش الملقى منه حكمه وملكه ، وبالسالك الافلاك المواءمة ، وبالنقش الذي أخذه كل احد العقل الجرمي .

وأما قول ذلك الشيخ :

هست ما را بادشاهی بخلاف	در پس کوهی که هست آن کومقاف
نام آن سیرغ و سلطان طيور	او بما نزدیک و مازاو دور دور

هو ظاهر في الوجود النشط - س و ه .

فصل (٧)

في بيان السعادة والشقاوة الحسيتين الأخرويتين دون العنيتين العقليتين

إنّ النفوس الجاهلة جهلاً بسيطاً دون ما هو مضاد للحقّ^(١) إن كانت هيولانية محضة ولم تحدث حياة عقلية ولا علم أولي ففي بقائها وقع التردد والاختلاف بين الفلاسفة ، والمقول من الإسكندر الأفروديسي وهو من أعظم تلامذة معلم المشائين القول بعدمها وفسادها ، والشيخ الرئيس أيضاً مال إلى هذا الرأي في بعض رسائله الموسومة بالمجالي السبعة ، وقد أشرنا إلى أنّ النشأة الآخرة لو كانت منحصرة في النشأة العقلية لكان القول بطلان هذه الساذجة لازماً لمضطرباً لأنّ وجود الشيء في كلّ نشأة إنما يكون بصورته لا بهيولاه ، لكن قد علمت أنّ بعد هذه النشأة التعالّفية المتجددة الكائنة الفاسدة عالمان سوربان مستقلان باقيا غير دائرين أحدهما دار المعقولات والثاني دار المحسوسات العرفية التي لا مادة لها ولا حافظ إنماها إلّا النفس ، لأنّ وجودها وجود إدراكي وهو نفس محسوسيتها ، والمحسوس بما هو محسوس وجوده بعينه وجوده للجوهر الحاس وهو النفس ، فالنفس هي الحافظة والمبقية للصور الحسية هناك من غير مادة كما إنّ العقل هو الحافظ المبقي بإذن الله للنفس من غير حامل أو بدن ؛ فلا حاجة للأشياء الموجودة في هذا العالم إلّا بأسبابها^(٢) الفاعلة وجهاتها دون الأسباب القابلة والقوى والاستعدادات ، فإنّ هذه النفس باقية بعد البدن ولم يترسخ فيها هيئات بدنية وراثية تخصّية حتّى تكون متأدية بها ممذبة بسببها لمخالفاتها ومضادها لجوهر النفس من حيث فطرتها الأصلية النورانية ، ولا يمكن أيضاً أن تكون معطلة لا تفضل ولا تنفعل إذ لا معطل في الوجود فلها بقدر حفظها من الوجود حظاً من اللذة والسعادة ، وقد مرّ إنّ الوجود لذيد إن حصل وكماله ألذّ ، وهتم النفس وجودها لها لا لشيء آخر لكونها غير مادية ؛ فاللذة حاصلة لها بخير وجودها ووجود ما معها إن كان بلا مانع أو مشوّش لكنها ضعيفة

(١) وجهاتها هي الملكات العينية والرزيلة للنفس - س ر ه .

إذ لا كمال لها وإن كانت خارجة عن القوة المخصصة والبرهانية بحصول الأوليات وبعض الآراء المشهورة والمفاهيم الفاسدة، ولم يحدث فيها بدتوق إلى التخليلات ولا داعية كمال علمي عقلي على وجه التأكد والجزم؛ فالتفتها إذا طرقت هذا البدن فإن كانت خيرة فلا محالة لها سعادة غير حقيقية من جنس ما كانت توحته وتنتهكه، وبلغت إليه حسته وسمعت من أهل الشرائع من السور والصور والسعد المنصور والطبع^(١) المنصور والظل المنصور والأشجار والأهمل وسائر ما يكون لقيفاً قريباً عنه، وهذا مما لا لشكل في اتجاهه عندنا لأن الصور الأخروية المحسوسة حصولها غير مقتر إلى موضوع ومادة كما أنشأنا إليه، وسيأتي بيان ذلك على سلك البرهان، والنقص البالغ والبعث اللائق.

وأما الفلاسفة فقل صاحب الشك من بعض منهم قولاً محكماً على زعمه، وقد وصفه بأنه لا يعترف في الكلام من أن هؤلاء إذا ظفروا بالأجل وهم جديون وليس لهم تعلق بما هو أعلى من الأجل فيعظم التعلل نظر إليها والتعلق بها عن الأشياء البدئية، وإنما لا ينسب إتيانها زنة لأجلهم قط، ولا يعرف غير الأجل والبدنيات أمكن أن يعلقهم نوع متوقفهم إلى التعلق ببعض الأجل التي من شأنها أن يعلق بها النفس لأنها طالبة بالطبع، وهذه ملقيات حياة الأجسام دون الأجل الإنشائية والحيوانية للسعد الذي ذكرته، ولو تعلق بها لم يكن إلا نفعاً لها فيجوز أن يكون ذلك جرماً مسلوماً لأن نصير^(٢) هذه النفس أيضاً لفلان الجرم أو مديرة لها فإن هذه لا يمكن؛ بل أن تستعمل ذلك الجرم لا يمكن^(٣) التفتيل ثم يتفيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي حوجه؛ فإن كان اعتقده في نفسه وفي أعماله الخير ووجب السعادة رأى الجميل وتنيله؛ فيتفيل إتيان ما كان في غير وسائر ما كان في اعتقاده للأخيار.

قال: ويجوز أن يكون هذا الجرم متولداً من الهول والأدخلة، ويكون مخلوقاً

(١) قرأته على شيخ طالع منصور - س. و. د.

(٢) بل تعلقها بالتعلق بالبراءة لتظهر الصور الباطنة للنفس - س. و. د.

(٣) وذلك لوجوب التلازم بين البدن والصور متطابقاً عند الشيخ فلا يقول بالصور الثانية

بلواتها - س. و. د.

لتراج (١) اليوم المسمى روحاً آتياً لا يشك الطيبيون إن تعلق النفس به لا بالبدن ، وإنه لو جاز أن لا يتحلل ذلك الروح خرقاً للبدن و الأخلط ويقوم لكنت النفس تلازمه الملازمة التفاضلية .

وقال : و أشهد هؤلاء من الأشرار يكون لهم الثقل والروحية أيضاً ، ويتخللون إنه يكون لهم جميع ما قيل في السنة التي كانت لهم من الغلب للأشرار ، وإتمام حاجتها إلى البدن في هذه السعادة والثقله بسبب أن التخييل والتوهم إنما يكون بالاجتماعية ، وكل منصف من أهل السعادة والثقله يزول حاله باصالة بما هو من جنسه وباتصال ما هو من جنسه بغيره ؛ فالسعداء الحقيقيون يتلذذون بالمجاورة ويقتل كل واحد ذاته وذلك ما يتصل به ، ويكون اتصال بعضها ببعض لا على سبيل اتصال الأجسام فيضيق عليها الأمكنة بالإزدحام لكن على سبيل اتصال سقولي بسقولي فيزداد فسحة بالإزدحام .
هنا ما بلغ إليه نظر الشيخ من أترابه في إثبات السعادة والثقله الأخرويتين المصومتين ، وفي كيفية جنة السعداء وجميع الأتقياء في الملأ ، وقد مررت الإشارة منا في الفصل الثالث من الباب الثاني من علم النفس عند بحثنا عن دفع الشكوك الباقية لأصحاب النقل إلى سخافة هذا الرأي وما يلزمه من المفلس ، والذي تذكرنا هنا إن القول بتجويز أن يكون موضوع تصور النفس ومخييلها بعد التجرد عن هذا البدن جرماً متولداً من الهول والذهول كيف يصح من رجل ذي جماعة من الفلسفة الطبيعية ؛ فكيف من الفلسفة الإلهية ، أليس مثل هذا الجسم الدخاني المتولد من بعض المواد العنصرية يتفرق ويتحلل بأدنى سبب إنما لم يكن له طبيعة حافظة إياه من التبدل وعن التحلل شيئاً فشيئاً بإيراد البدل كما في الروح الطيبي حتى يبقى نوره لتصرف النفس فيكون هو في ذاته نوعاً بانياً بل حيواناً لكونه موضوع الإدراك التخيلي ؛ فإذن أليس هنا عين (١) يريد أن النفس في هذه الحالة الأولية أيضاً متعلقة بالبخار والدخان من الروح

البخاري الطيبي والنسائي والكبيسي السقولي في الشرايين والأصلح والأوددة سيما ما في الساع ، وتم ما قيل :
جون دمي مدرك عند آدم كه
دوك دودي مه عالم كه

التناسخ ، و أليس صار هذا الجرم الدخاني حيواناً غير إنسان تعلق به نفس إنسانية
 صار هذا الإنسان منسلخاً عن إنسانيته إلى حيواناً آخر ، وذلك لأن شرط الإنسانية
 أن يكون له قوة إدراك المعقولات إما بالفعل أو بالاستعداد القريب أو البعيد له ، و ليس
 فيه شيء منها إذ قد بطل استعداده الأول بالموت من غير أن يصير عقلاً بالفعل ، ثم لو
 فرض كونه ذا قوة تعقل المعقولات لكن إنساناً آخر فعلى أي وجه يلزم التناسخ و هو مع
 بطلانه في نفسه كما مر قد أحاله الشيخ وغيره من توابيع المشائين ، و هذا اللزوم لا يدفع
 سجد قوله : مستعمل من غير أن يصير نفساً لها ، إذ لا معنى للنفس إلا الجوهر الإدراكي
 المستعمل لجرم حيواني ذي حياة بالقوة موضوع لإدراكاته سيما على ما ذهبوا إليه من
 انطباع صورة المحسوسات و التخيلات في الأجرام التي هي آلة لها . و بالجملة هذا
 مذهب ردي و قول فاسد ألجأهم إلى القول به عدم علمهم بتجرد النفس الخيالية ومراكزها
 عن المواد الطبيعية .

و العجب من الشيخ أبي علي أيضاً أنه ذكر في هذا الكلام المنقول إن السعداء
 الحقيقيين يتلذذون باتصال ذواتهم بعضهم ببعض اتصالاً عقلياً كالإتصال بمقول بمقول مع
 أنه لم يحصل معنى الإتصال العقلي والاتحاد الذاتي بين الماقل و المعقول ، ولم يقدر على
 إثباته بل أنكره في أكثر كتبه غاية الإنكار ، و شنع على الفائل به كفر فوربوس و متابعيه
 غاية التشنيع .

ثم قال في أواخر إليات الشفاء و في الرسالة الأضحوية : إن الصور الخيالية
 ليست تضعف عن الحسية بل تزود عليها تأثيراً وصفاءً كما نشاهد في المنام ، و ربما كان
 المعلوم به أعظم شأناً في بابه من المحسوس . على أن الأخرى أشد استقراراً من الموجود
 في المنام بحسب قوة الموائق و مجرد النفس وصفاء القابل ، وليست الصور التي تروى في المنام
 بل والتي يحس في البقطة كما علمت إلا المرسم في النفس إلا أن^(١) إحداهما تبتدي من

(١) حاصله أن الشاهدة تتم بان يتمثل الصورة في البطاسيا الذي هو كمرأة ذات
 وجهين سواء تمتك عنده من طرق الحواس الظاهرة أو من داخل ، و ما من الداخل أهم
 من أن تكون الصور الشاهدة والمتعلقة لوجهه الداخلي وقائق الصائق (عكس ما رويان *

باطن و تنحدو إليه ، و الثانية تبتدي من خارج وترتفع إليه فأيا ارتسم في النفس ثم هناك الإدراك المشاهد ، و إنما ^(١) يلزم و يؤذي بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود في الخارج ، و كلما ارتسم في النفس فعل فعله و إن لم يكن سبب من خارج ، فإن السبب الذاتي هذا المرتسم والخارج هو سبب بالعرض أو سبب السبب ؛ فهذه هي السعادة والشقاوة الخبيستان بالقياس إلى الأنفس الخبيسة . و أما الأنفس المقدسة فإنها تبعد عن مثل هذه الأحوال و تتصل بكمالها بالذات ، و تنغمس في اللذة الحقيقية ، و ترى من النظر إلى ما خلفها و إلى المملكة التي كانت لها كل التبري ، و لو كان بقي فيها أثر من ذلك اعتقادي أو خلقي تأدت به و تختلف لأجله عن درجة العليين إلى أن يفسخ انتهى كلامه .

فهذه غاية ما وصلت إليه أفكر الفلاسفة الإسلاميين أعني صاحب الشفاء والفارابي و من كان في طبقته و يحذو حذوهم ، و هي قاصرة عن درجة التحقيق غير بالغة حد الإجداء بل باطلة في نفسها كما سبق ، و ستعلم مع القول و لب الكلام فيما سيأتي عند مجريدنا البحث إلى اثبات معاد الأنفس الغير الكاملة ولا الواسلة إلى درجة العليين . ثم العجب إن الذي صورته الشيخ رئيس الفلاسفة و نقله من بعض العلماء و هو أبو نصر كما ذكره المحقق الطوسي شارح الإشارات أحسن و أجود مما ذكر في كتب غيرهم من الإسلاميين ، و لهذا اختاره الشيخ الفزالي في كثير من مصنفاته كما يستفاد من بعض مواضع الإحياء وغيره ، و قال في رسالته المشهورة الموسومة بالمفوضون بها : إن

﴿ بستان خدا ﴾ أو ما ركبته النخيلة من الصور المخزونة في الضيال فادركت النبطاسيا وحفظه الضيال كسبحه ، وهنالك ما ينحدو إليه من الباطن والاول ما يرتفع إليه من الخارج

(١) هذا واضح فإن الصورة الجميلة التي في مادتها وجودها لمادتها لآلئك حتى تملك واللذة ادراك البلاء ، والإدراك لذة أيضاً هو النيل فلا يملك إلا الصورة التي تنشأها أو قبلها ، وإذا مات الولد بصورة موهبة أو ذهاب في الخارج لا تؤذيك بل الصورة التي تجعلها بسوء مرضك مؤذية لك ، كيف واطل عندك صورة ذهاب الخارجى غيرك ، وحكاية خضر وموسى عليهما السلام قرعت سمك وحكم الامثال واحد

اللذات المحسوسة الموعودة في الجنة من أكل و تكاح يجب التصديق بها لإمكانها ،
و اللذات كما تضم حسية و خيالية و عقلية ، أما الحسي فلا ينفي معناه و إمكانه في
ذلك كما مكانه في هذا العالم ؛ فإنه بعد ردّ الروح إلى البدن و قام البرهان على إمكانه ،
و أما الخيالي فلذّة كما في النوم إلا أن النوم غير مستمر لأجل انقطاعه ؛ فلو كانت الذمّة
لم يظهر الفرق بين الخيالي و الحسي لأنّ التنازع الإنسان بالصورة من حيث انطباعها في
الخيال و الحس لا من حيث وجودها في الخارج ؛ فلو وجدت في الخارج و لم يوجد في
حسّه بالانطباع فلا لذّة له ، و لو بقي المنطبع و عدم في الخارج لدانت اللذّة ، و للقوّة
المتخيّلة قدرة على اختراع الصور في هذا العالم إلا أنّ الصورة المخترعة المتخيّلة
ليست محسوسة و لا منطبعة في القوّة الباصرة ؛ فلذلك لو اخترع صورة جميلة في غابة
الكمال و نوحهم حضورها و مشاهدتها لم يعظم سرورها لأنّه ليس بصير مبصر كما في المنام ،
فلو كانت للخيال قوّة على تصويرها في القوّة الباصرة كما له قوّة تصويرها في المتخيّلة
لعظمت لذته و نزلت منزلة الصور الموجودة ؛ لم يخارق الدنيا الآخرة في هذا المعنى
إلا من حيث كمال القدرة على تصويرها الصورة في القوّة الباصرة ، و لا يخطر بباله شيء
يسيل إليه إلا و يوجد له في الخيال حيث يرى ، وإليه الإشارة بقوله عَلَيْهِ السَّلَام **إِنْ فِي الْجَنَّةِ**
سُوقًا يَبَاعُ فِيهِ الصُّورُ ، وَ السُّوقُ ^(١) **جِبَارَةٌ مِنَ اللَّطْفِ الْإِلَهِيِّ الَّذِي هُوَ مَنبِغُ الْقُدْرَةِ عَلَى**
اخْتِرَاعِ الصُّورَةِ بِحَسَبِ الشَّهْوَةِ وَ هَذِهِ الْقُدْرَةُ أَوْسَعُ ^(٢) **وَأَكْمَلُ مِنَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْإِبْجَادِ مِنَ**
خَارِجِ الْحَسِّ ، وَ حَلُّ أُمُورِ الْآخِرَةِ عَلَى مَا هُوَ أَثَمُّ وَ أَوْفَقُ لِلشَّهَوَاتِ أُولَى ، وَ لَا يَنْتَفِصُ
رَبِّتِهَا فِي الوجودِ اخْتِصَاصٌ وَ جُودُهَا فِي الْحَسِّ وَ انْتِفَاءٌ وَ جُودُهَا فِي الْخَارِجِ ؛ فَإِنْ
وُجُودُهَا مَرَادٌ لِأَجْلِ حَظِّهِ ، وَ حَظُّهُ مِنْ وَجُودِهِ فِي حَسِّهِ ؛ فَإِذَا وَجَدَ فِيهِ قَدْ تَوَلَّى حَظُّهُ
و الْبَاقِي فَضْلٌ لَا حَاجَةَ إِلَيْهِ ، وَ إِتِمَامٌ يَرَادُ لِأَنَّهُ طَرِيقُ الْمَقْصُودِ وَ قَدْ تَبَيَّنَ كَوْنُهُ طَرِيقًا فِي
هَذَا الْعَالَمِ الضَّيِّقِ الْقَاسِرِ ، أَمَّا فِي ذَلِكَ الْعَالَمِ فَيَتَسَعَّ الطَّرِيقُ وَلَا يَتَضَيَّقُ ، وَأَمَّا الْوُجُودُ

(١) وهو الملكات العبيدة السبية عن تكرر الاصل العنة و كل منها حقيقة لمراتب

منصومة - س و ه .

(٢) لانها على الانشاء بخلاف ما علمنا لانه على التكوين - س و ه .

الثالث العقلي فهو أن يكون هذه المحسوسات أمثلة للذات عقلية التي ليست بمحسوسة ، فإن العقليات تنقسم إلى أنواع كثيرة مختلفة كالخصيات فتكون هي أمثلة لها كل واحد مثالا لذاته أخرى مما رتبته في العقليات بولزي رتبة المثال في الحسابات انتهى كلامه .

و أكثره موافق لما قلناه من صاحب الشفاء و كآفته مأخوذ منه ، و أقول من هذه المربة من الاعتقاد في باب المعاد وحشر الأجساد اعتقاد علماء الكلام كالإمام الرازي و نظرائه بناداً على أن المعاد عندهم عبارة عن جمع متفرقات أجزاء مادية لا أعضاء أصلية باقية عندهم ، و تصويرها مرة أخرى بصورة مثل الصورة السابغة ليعمل النفس بها مرة أخرى ، و لم يفتنوا بأن هذا حشر في الدنيا لا في النشأة الأخرى ، و عود إلى الدار الأولى دار العمل و التحصيل لا إلى الدار العقبى دار الجزاء و التكميل ؛ فأين استعالة التناسخ و ما معنى ^(١) قوله تعالى : « إِنَّا لَنَقْدِرُونَ عَلَى أَنْ نَبَدَّلَ أَمْثَالَكُمْ وَ نَشْأَكُمْ فِيهَا لَا تَعْلَمُونَ » و قوله تعالى : « لَمَنْ قَدَرْنَا مِثْقَالَ حَبِّ خَلْقْنَاكُمْ وَ شَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا » و لا ينفي على ذي بصيرة إن النشأة الثانية طور آخر من الوجود يباين هذا الطور المخلوق من التراب و الماء و الطين ، و إن الموت و البعث ابتداء حركة الرجوع إلى الله أو القرب ^(٢) منه لا العود إلى الخلقة المادية و البدن الترابي الكثيف الظلماني .

ثم جعل الفخر في تفسيره الكبير يستدل على إثبات ما فهمه و تصوّره من معنى الحشر و المعاد بآيات قرآنية وفت في باب القيامة و البعث ، و جعلها على ما وافق طبعه و رأيه فقال : إن قوله تعالى في سورة الواقعة من الآيات إشارة إلى حوار شبيه المنكرين الذين هم من أصحاب الشمال المجادلين فانهم قالوا : « إِذَا مَتَّو كُنَّا مُرَابًا »

(١) اد التبديل والامثال والاشاء ومالا تعلمون تدل على خلاف ما قالوه - س زه

(٢) الرجوع في النفس الطيبة والقرب في غيرها ، و عبارة أخرى الرجوع في

المقرين والقرب في أصحاب اليمين ، وأما أصحاب الشمال فترهبهم لاجل مظهرية صفة

قهره تعالى - س زه .

و عظماً أثناً لمبعوثون أو آبلونا الأولون ، واشير إلى إمكانها هذا بوجوه أربعة .
 أولها قوله تعالى : « أفأرى أنتم ما تمنون » أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ، وجه
 الاستدلال بهذا إن المني إنما يحصل من فصلة الهضم الرابع ، وهو كالطلل المنبت في
 أطراف الأعضاء ولهذا يصترك كل الأعضاء ويجب غسلها بالالتذاذ الواقع لحصول
 الاتصال عنها كلها ، ثم إن الله تعالى سلط قوة الشهوة على النية حتى إنها تجمع (١)
 تلك الأجزاء الطلية ، فالعاصل إن تلك الأجزاء كانت متفرقة حداً أو لا في أطراف
 العالم ثم إن الله جمعها في بدن ذلك الحيوان وجمعها الله في أوعية المني ثم إنّه
 أخرجها ماء واقفاً إلى قول الرّحم ، فإذا كانت هذه الأجزاء متفرقة فجمعها وكون
 منها هذا الشمس فإذا افتقرت بالموت مرة أخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة
 أخرى

وهذا تحرير الحجة وإن الله ذكرها في مواضع من كتابه : منها في سورة
 الحج : « يا أيها الناس إن كنتم في ريب مما نبعث فإنا خلقناكم من تراب إلى قوله
 ذلك بأن الله هو الحق وإنه يحيى الموتى وإنه على كل شيء قدير إن الساعة
 آتية لا ريب فيها وإن الله يبعث من في القبور » .

ومنها في سورة المؤمنين بعد ذكر مراتب الخلقة : « ثم إنكم بعد ذلك لمبتوتون
 ثم إنكم يوم القيامة تمشون » .

ومنها في سورة لا أقسم : ألم يك نطفة من منى بمنى ثم كان علقة فعلق فموسى .
 ومنها في سورة الطارق : « فلينظر الإنسان مم خلق إلى قوله إنّه على رجه
 لغادر » .

وثانيها قوله تعالى : « أفأرى أنتم ما تحرثون » أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ، وجه

(١) أى بالتجوير كما قال كثير من أفاضل الأطباء انه يتبهر تلك الرطوبة من كل
 واحد من الأعضاء حتى يتصل إلى الدماغ ، وهناك يعادها الحرارة المحرقة فتسرد ، وتتكاثر ثم
 تنزل في المروق التي حلف اللذين وتمتد إلى السخا ثم تنزل إلى الكلبيين ثم إلى
 الاشبي ، ولهذا قيل ان قطع العرقين اللذين خلف الاذنين يقطع السبل - س - .

الاستدلال^(١) به إنَّ الحبَّ وأقسامه من حلون مشفوقة وغير مشفوقة كالأرز والشعير مدور ومثلث ومربع وغير ذلك من الأشكال إذا وقع في أرض البخر واستولى عليه الماء والتراب فبالنظر العقلي يختصي أن يتحقق ويضد لأنَّ أحدهما يكفى لحصول العفونة والفساد فهما جميعاً أولى، ثمَّ إنَّه لا يضد بل يبقى محفوظاً ثمَّ إذا ازداد في الرطوبة تنفلق الحبة قطعتين فيخرج منها فرقتان فرقة من رأسها صاعدة إلى فوق وأخرى من تحتها تنسحب بها في الأرض، وكذا التوى بما فيها من الصلابة العظيمة تنفلق بإذن الله مجموعة على نصفين يخرج من أحدهما الجزء الصاعد ومن الثاني الهابط؛ فيكون أحدهما خفيفاً صاعداً والآخر ثقيلاً هابطاً مع اتحادهما في الطبيعة والعنصر، فيدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة يسجز القول عن دركها؛ فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الأجزاء وتركيب الأضلاع.

وثالثها قوله تعالى: «أفأنتم الماء الذي نخرجون أهتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون» وجه الاستدلال بوجوده.

أولها: إنَّ الماء جسم ثقل بالطبع وإسعاد التثقل على خلاف الطبع فلا بد له من قادر قاهر يقهر الطبع ويسخره ويعدل الخاصية ويصعد الذي من شأنه الهبوط والنزول. وثانيها: إنَّ تلك الذرات المائية المبتوثة احتضمت بعد تفرقها فلا بد لها من جامع يجمعها قطرة قطرة، فمن جمع الأجزاء الرشيّة المائية لا تزال قادر على أن يجمع الأجزاء المبتوثة الترابية للبعث.

وثالثها: تسييرها بالرياح.

ورابعها: أنزالها في ميطان الحاجة والأرض الجرد وكل ذلك دليل الحشر. والرايع من تلك الوجوه قوله تعالى: «أفأنتم النار التي نوردون أهتم أنشأتم شجرها أم نحن المنشئون» وجه الاستدلال إنَّ النار صاعدة بالطبع والشجر هابطة، وأيضاً النار نورانية والشجرة ظلمانية، والنار حارة يابسة والشجر بارد رطب؛ فإذا أمسك الله في داخل تلك الشجرة الظلمانية تلك الأجزاء النورانية فقد جمع قدرته بين تلك

(١) لا يعني أنه بهذا التقرير دليل خطأي وكذا ما بعده - س ر ه -

الأجزاء المتنافرة؛ فإذا لم يصبر عن ذلك فكيف يصبر عن تركيب أجزاء الميول وجمع أعضائه انتهى كلامه .

وهذا نهاية ما بلغ إليه فهم أهل الكلام ، وغاية ما وصلت إليه قوة نظر علمه الرسوم في اثبات النفثة الأخرى وحشر الأجسام ونشر الأرواح والنفس ، وفيه مع صلح النظر من مواضع المنع والتمنع ، وعن تعريف الآيات القرآنية عن مسايبها ، والأفراض المتعلقة بها المقصودة منها للنساق هي إليها ولأجلها كما سنشير إليه إن شاء الله . وقدره وسوره ليس من اثبات النفثة الأخرى وبيان الإيمان يوم القيامة في شيء أصلاً ، فإن الذي ثبت من تصوير كلامه وعبره مراراً ليس إلا إمكان أن يجمع متفرقات الأجزاء المنبهة في أمكنة متعددة و جهات مختلفة من الدنيا ، وفق منتظماً بعضها إلى بعض في مكان واحد ؛ فيفيض عليها صورة مماثلة للصورة السابقة المتقدمة ؛ فيعود الروح من عالمه التجريدي النفسي بعد أحقاب كثيرة كانت فيه في روح وراحة تارة أخرى إلى هذا العالم متعلقة بهذا البدن الكثيف المظلم ، وإتماماً لسي يوم الآخرة يوم القيامة لأن فيه يقوم الروح من هذا البدن الطبيعي مستقبلاً منه في وجوده قائماً بذاته و بذات مبدعه ومنعته ، والبدن الأخرى قائم بالروح هناك ، والروح قائم بالبدن الطبيعي عامناً لصف وجوه الديوي وقوة وجوده الأخرى . وبالجملة كلامه أشبه بكلام المتكلمين للآخرة منه بكلام المتكلمين بها ؛ فإن أكثر الطبائع والدمرة حكماً كانوا يقولون بمنزلة "المولود المنصري" مجتمع بواسطة هبوب الرياح و نزول الأمطار على الأرض و وقوع الأشعة الشمسية والقمرة وغيرها عليها فيحصل من تلك المولد إنسان و حيوان و نبات ، ثم تموت و تنفسح صورها ثم مجتمع تلك الأجزاء مرة أخرى على هذه الهيئة أو على هيئة أخرى قريبة منها فيحصل منها أمثال هذه المواليد تارة أخرى ، إما مع بقاء النفوس والأرواح كما يقوله التلسمانية أو مع حدوث طاقة منها و بطلان طاقة سابقة . ولين (١) شعري من الذي أنكر أن يحدث من ماء و تراب و مادة بعينها تارة بعد أخرى صورة شبيهة

(١) فإن الاجتماع والافتراق واتحاد بضعة ملاحية إلى الاستقلال ، نعم الطبيعة يقولون ما فعل القوى والطبائع ، والاشاعة يقولون انها من أصل الله تعالى بإبطال خواص القوى والطبائع ، وأهل الحق لا يسلطون ولا يسلطون ويقولون لا حول ولا قوة

بالمسورة الأولى حتى يكون المطلوب أثبات قدرة الله في ذلك ، ووجه الأمر إن هؤلاء
 القوم من أصحاب الفلطة والكلام وأهل الجبالة والاختصاص لم يعلموا أن مقصود
 التكليف ووضع الشرائع وإرسال الرسل وإتزال الكتب ليس إلا تكميل النفوس
 الإنسانية ، وتخليصها من هذا العالم وطر الأخلاد ، وإطلاقها عن أسر الشهوات وقيد
 الأمكنة والجهات ، وهذا التكميل والتجريد لا يحصلان إلا بتبديل هذه النشأة
 الدائرة المتباعدة إلى النشأة الباقية الثابتة ، وهذا التبديل إلى النشأة الباقية موقوف
 أولاً على معرفتها والإيمان بوقوعها ، وثانياً على أنها الغاية الأصلية المقصودة من وجود
 الإنسان التي يتوجه إليها بمقتضى فطرته الطبيعية لو لم يتعرف عن مسلكها بواسطة
 الجهالات وارتكاب السيئات . وثالثاً على العمل بمقتضاها وما يسهل السبل إليها
 وتبلغ التوابع الماسة منها ؛ فالغرض الإلهي من هذه الآيات الدالة على حقيقة المعاد
 هو التنبيه على نحو آخر من الوجود ، والهداية إلى عالم غائب عن هذه الحواس باطن
 عن شهود الخلائق ، وهو مسمى بعالم الغيب وهذا بعالم الشهادة ، وهو عالم الأرواح
 وهذا عالم الأجساد ، وكما إن الروح باطن الجسد كذلك عالم^(١) الآخرة باطن هذا
 العالم ، ثم لما كان أثبات نحو آخر من الوجود يخالف هذا الوجود الطبيعي الوضعي ،
 ونشأة أخرى بخلة بما بين هذه النشأة الظاهرة لمرأى صلب الإدراك متعصباً على أنهان
 أكثر الناس جهلهم وأنكرهم . وأيضاً لأنهم بهذه الأجساد وشهواتها ولذاتها يصب
 عليهم تركها وطلب نشأة تتجاوز هذه النشأة ، ولذلك لم يتدبروا في تحقيقها وكيفيتها
 بل أعرضوا عنها وعن آياتها ، كما قال تعالى : « وكأين من آية في السموات والأرض

الآيات على العظم لان الطباع والقوى الخارقة والظاهرة البضاعة والرسالة جميعاً
 مجالي قدرته ودرجات فاعليته تعالى إلا أن الكلام ليس في القواعل والبدايات بل في
 الثبائات والعائدات - س و - .

(١) أي ليس في عرض العالم انما هو في الطول الآن الصور الكالية في السلسلة
 الطولية المروجة ليست مسلة بالمشرد والآخره التي أن تطرح النفوس جلايب الابدان
 الطبيعية وتسير من عالم الحسنى أو ممكنية بصورلاترى بهنه الشاعر الطبيعية ولهذا قال
 تعالى : يروء جيداً ونرا مقرباً ، فذلك العالم من هذا العالم كالفرخ من البيضة - س و - .

يسرون عليها وهم عنها معرضون ، ورضوا بالعبادة الدنيا وطمأنوا بها واخلدوا إلى الأرض كما قال : فولكنه أخلد إلى الأرض وجميع هوله ، وبعن رأينا كثيراً من المنتسبين إلى العلم و الشريعة انقبضوا عن اثبات عالم التجرد ، و انشأوا قلوبهم عن ذكر العقل و النفس و الروح ، و مدح ذلك العالم و منة الأجساد و شهواتها المحسوسة و دورها و انقطاعها ، و أكثرهم توهّموا الآخرة كالدينا و تميمها كنعيم الدنيا إلا أنها أو فروأدوم و أبقي ، و لأجل ذلك رغبوا إليها ، و فعلوا الطاعات لأجلها طالبين قضاء لوطر شهوة البطن و الفرج ، و لأجل ما ذكرناه تكرر في القرآن العظيم ذكر الآيات الدالة على النشأة الآخرة و البعث و القيام لبنته الإنسان من نوم الجحالة و رفقة الغفلة ، فيتوجه نحو الآخرة و يتبره من البدن و قيوده من الدنيا و تعلقاتها متطهراً عن الأدناس و الأرجاس متشوقاً إلى لقاء الله و مجاورة المقربين و الاتصال بالقدسين .

و اعلم أن المراد من الآيات المنقولة ليس ما فسرّه صاحب الكبير من اثبات القدرة الجزائية الأشعرية التي مبناها على إبطال الحكمة و نفي العلة و المعلول ، و أصعب الأمور إن هؤلاء القوم متى حاولوا اثبات أصل من أصول الدين كاثبات قدرة الصانع أو اثبات النبوة و المعاد اضطروا^(١) إلى إبطال خاصية الطبائع التي أودعها الله فيها ، و نفي الرابطة العقلية بين الأشياء ، و الترتيب الذاتي الوجودي و النظام اللاتقي الضروري بين الموجوات التي جرت سنة الله عليها و لا تبدل لها ، و هذه عاداتهم في اثبات أكثر الأصول الاعتقادية كما فعله هذا الرجل الذي هو إمام أهل البعث و الكلام .

فان قلت : فما معنى هذه الآيات سيما المشتملة على ذكر النطقة و ابتداء الخلق ؟ فهل المراد منها إلا إن الله تعالى كما إنه قادر على الابتداء و الإتياء قادر على الإعادة و التكوين مرة أخرى .

قلت العرض الأصلي من الآيات المعادية يحوم حوم بيان منهجين شريفي في بيان المعاد و حصر النفوس و الأجساد .

(١) ولولاه فكل مركب يتحل لتصادم بساطته و ميولها إلى أحيائها الطبيعية ،

وقد صرح سابقاً به بقوله فلا بد له من قادر يطل الخافية - م ر ه .

أحدهما اثبات ذلك من جهة المبدء الغائي ، ولزوم الغايات للطبائع الجوهرية الأصلية .

و ثانيهما اثباته من جهة المبدء الفاعلي ، ولا شك إن البرهان الذي يكون الحد الأوسط فيه حلة للنتيجة وهي ثبوت الأكبر للأصغر ، وهو المسمى ببرهان اللّم أو ثبوت من الذي يكون الأوسط معلولا للحكم المذكور وهو المسمى بالدليل ، ثم أو ثبوت المراهين العلمية و أحكامها ما يجعل الوسط فيه سبباً فاعلياً أو سبباً غائياً دون سائر الأسباب ، فإنّ قول الآيات التي فيها ذكرت النطفة و أطوارها الكمالية و تقلباتها من صورة أنقص إلى صورة أكمل و من حال أدون إلى حال أعلى فالفرض من ذكرها اثبات إن لهذه الأطوار و التحولات غاية أخيرة ؛ فلا يسان توجه طبيعي نحو الكمال و دين إلهي فطري في التّقرّب إلى المبدء الفعال ، و الكمال الثلاثي بحال الإنسان المخلوق أولاً من هذه المولد الطبيعية و الأركان لا يوجد في هذا العالم الأدنى بل في عالم الآخرة التي إليها الرجعى و فيها الغاية و المنتهى ، فبالضرورة إذا استوفى الإنسان جميع المراتب الخلقية الواقعة في حدود حركته الجوهرية الفطرية من الجمادية و النباتية و الحيوانية و بلغ أشده الصّوري و تمّ وجوده الدنيوي الحيواني فلا بد أن يتوجّه نحو النشأة الآخرة و يخرج من القوة إلى الفعل و من الدنيا إلى الآخرة ، ثم المولى و هو غاية الغايات منتهى الأشواق و الحركات ، و هو المراد من قوله تعالى : يا أيّها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنّا خلقناكم من تراب ثم من نطفة إلى قوله و إن الله يبعث من في القصور قبور الأجساد ^(١) و قبور الأرواح أعني الأبدان ، و كذا غيره من الآيات المذكورة فيها أطوار الخلقة و أكوان النطفة ؛ فإنّ الفرض من الكلّ اثبات المشاة الآخرة للإنسان من جهة ثبوت الغاية لوجوده و حركته الفطرية

(١) أمى الأبدان تصير لكلّيهما فإن الأبدان الطبيعية قبور و غلف للأجساد البرزخية

و الصور الآخروية و كذا للأرواح

مردّه را زایشان حیاست و سا

بر جهه ذ آوازشان اندر کفن

بین که اسرائیل وقتند اولیاء

جانبهای مردّه اندر گور تن

فإن قلت : هذه التحولات و التطورات مما يوجد في غير مادة الإنسان أيضاً كالنبات و الحيوان فيلزم أن يكون لها أيضاً نشأة أخرى .

قلت : بئس هذه الأحوال و الأطوار يوجد فيها لا كلها لتنفس ضررتها عن درجة الإنسانية ؛ فغايتها أيضاً تكون بعد تلك الأطوار ، و سائر الأكوان الحيوانية ما لم يصل إلى حد الإنسانية و لم يدخل بابها لا يمكنه ^(١) الولوج إلى ملكوت السموات و الصعود إلى باب القدس ، كما إن الأكوان النباتية ما لم يدخل باب الحيوانية لم يمكنه الدخول إلى الإنسانية لا على وجه التماسخ بل على نحو آخر ^(٢) يعلم أهل الصيرة و الحكمة ، ثم إنه ليس كل متوجه نحو غاية فهو لا محالة واصل إليها بل ربما يعوق عنها لأمر خارجي فإنها هنا فواعل للطريق و حجاباً عن الوصول ، و الغرض إن للعلبات غايات ثابتة مقتضى الفطرة الأصلية البلوغ إليها و ربما يقع المنع و العجاب .

و أما الآيات ^(٣) التي يستدل فيها على إثبات الآخرة بخلق الأجرام العظيمة و الأنواع الطبيعية فالغرض فيها إثبات هذا المطلوب من جهة نحو الفاعلية ، فإن أكثر الناس يزعمون إنه لا بد من حدوث شيء من مادة جسمية و طينة لأن حصول شيء

(١) أي استقلالاً و أما العشر التي فهممكن لها على قسمين :

أحدهما أنه إذا حشر الإنسان حشره جميع ما في وجوده ، لقد صار قلبه قابلاً لكل صورة ، لو احب أحد حبراً لعشره .

وثانيهما أن كل حيوان استكمل وجوده تكويني مدة حياته فإذا انقضى أجله حشر صورته إلى عالم الصور البرزخية ونفسه إلى السال التوري الذي في عالم العقول المتكافئة وهو معشور إليها وهي إلى الله وهو يبعثها إليه - س ر ه .

(٢) أي على سبيل الاتصال الطولي في صراط الاسن - س ر ه .

(٣) كآيات سورة الواقعة وكموته تعالى : أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم وكموته تعالى : قال من يحيى العظام و هي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة أي كان خلق السموات و الارض على سبيل الانشاء من الجهات الفاعلية و ليس بالتكوين من مادة سابقة ، وكذا خلق ادلى العظام فلمكنه انشائها في الاخرة من مجرد الجهات الفاعلية وغير ذلك من الآيات - س ر ه .

ج ٩ الآيات المعارضة تدل على تحقق الأكوان الأخروية بنحو الإبداع - ١٦١ -

لا من أصل محال فينكرون حدوث عالم آخر وأشكل وصور فيها ، ولم يعلموا أن وجود الأكوان الأخروية إنما هو من باب الإنشاء بمجرد الجهات الفاعلية لا من باب التخليق من أصل مادي و جهات قابلة ، فإله تعالى يتنه على أن شأنه الأصلي في الفاعلية هو الإبداع والإنشاء لا التكوين و التخليق من مادة ، وكذلك خلق السماوات والأرض و أصول الأكوان فإن وجودها لم يخلق من مادة أخرى بل أوجدها على سنة الاختراع و الإنشاء ، وهكذا يكون إنشاء الجنة و النار و الأجسام الموعودة في الآخرة ، فيندفع إشكال المنكرين للدار الآخرة إنها في أي^(١) مادة توجد و في أي قطر وجهة ، و أين مكانها و متى زمانها و وقت قيامها ، يطلبون للآخرة مكاناً خاصاً و يسألون عن الساعة أتيان مرساها أي في أي مكان من أمكنة هذه الأجسام و يقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين أي في أي زمان معين من أزمنة الدنيا و لم يعلموا أن مكان الآخرة و زمانها ليس من جنس مكان الدنيا و زمانها ، و لا أن وجودها و إبداعها ليس كوجود الأكوان الدنيوية و إبداعها فلها نشأة أقوى حاصل من الإنشاء ، و لهذه خلقة حاصلة من التخليق ، و هذا أيضاً منهج دقيق شريف و حمل الآيات القرآنية على ما هو أشرف و أحكم أولى . فالغرض من هذه الآيات التي أشير فيها إلى هذا المنهج إن إبداع الصور و إنشائها من غير مادة سابقة أسب و أقرب إلى الملة الأولى ، وأهون^(٢) عليها من تركيب المواد و جمع أجزائها و متفرقاتها لأن أمرها كالمص السم أو هو أقرب كما قال : « وما أمر الساعة إلا كلمح البصر » و قوله : « هو ما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر » فإذا كان الأليق والأحرى بسبب البدائع و مكوّن الصنائع إنشاء الصور و إبداعها من غير مادة ؛ من تخليقها من مزاج و امتزاج ؛ و تركيبها من أجزاء مختلفة حاصل بإزدواج فعله الخاص الذي هو الإبداع و الإنشاء أشرف و أرفع من جمع متفرقات و تركيب مختلفات ، فإن هذا شأن القوى و الطوائف التي هي في الدرجة الأدنى من الصور في الفاعلية و التأثير ، فإذا صدر منه تعالى وجود الإنسان على نهج الامتزاج و التركيب من

(١) وبيان هذه الاشكالات كل برأسه مع جوابه إنشاء الله تعالى - س و .

(٢) أي أليق بقائنها - س و .

الأركان و الأمشاج فليجز صدورهم منه تارة أخرى على سبيل الإنشاء مجرداً عن الهيولي .
على أنك قد علمت أن الإيجاد مطلقاً منه تعالى ، وأن الوسائط هي مخصصات
و مرجحات لا يحاده أو جهات مكثرات لفعله وإفاضة وجوده ، ولكن ما هو أبسط في
الوجود وأرفع من الكثرة فهو أقرب إلى الموجد الحقيقي ، وقد أشرنا إلى أن وجود
الأمور الآخروية أصفى من التركيب وأعلى من الامتزاج و أقرب إلى الوحدة الخالصة
من هذه الأمور الدنيوية ، فكما إن فضله الخاص في الابتداء هو إنشاء النشأة^(١) الأولى
لا تركيب المختلفات و جمع المتفرقات فكذلك حقيقة المعاد ، و الفعل الالهي به إنشاء
النشأة الثانية و هو أهون عليه من إيجاد المكونات في الدنيا التي تحصل بالحركات من
الأجساد و الاستحالات في المواد ، لأن الآخرة خير و أبهى و أدوم و أعلى ، و ما هو
كذلك فهو أولى و أنسب في الصدور عن المبدء الأعلى و أهون عليه تعالى كما قال : « هو
أهون عليه وله المثل الأعلى في السموات و الأرض » .

و اعلم أن الآخرة و الثانية إنما هي بالقياس إلى حدوثنا و إلفناك النشأة
هي في نفسها أقدم و أسبق لأنها ما قبل الطبيعة في ترتيب الوجود ذاتاً و شرفاً^(٢) ، و ما
بعد الطبيعة نظراً إلى حدوثنا^(٣) و لسنا كما لنا ؛ فهذا أيضاً يدل على أن الدار الآخرة
موجودة بالفعل ، و أن العنة و النار مخلوقتان^(٤) الآن كما دلت عليه الآيات والأحاديث
الكثيرة .

و مما يدل أيضاً على أن إيجاد الأكران الآخروية أشبه لسنة الله التي هي
الإبداع من إيجاد المكونات الدنيوية أن إيجاد هذه المواليد و تليغها إلى كمالها حاصل

(١) فلن مجروح العالم الطبيعي مدع من مجروح المادة والبادي والزمان والزماني
والسكان والسكاني مثلاً لا مادة وزمان ومكان له كما يأنى بل كل نوع من الأنواع المتوالدة
ابداً - س و .

(٢) ودهراً فلن عالم المثال له التقدم دهرأعلى عالم المادة ، وهالم المقول تقدمه
الداني والدهري أوضح واين ، وهذا للتفرين كالغاية الاعلى منه - س و .

(٣) أي وجودها الراجلي متأخر - س و .

(٤) خلافاً لبس السنين القائلين بأنهما ليستا مخلوقتين الا في القبة الكبرى - س و .

بالترجيح ، وهي أيضاً تدريجية الوجود حدثاً وكمالاً ، والأخريات أمور دفعية الوجود حدوثاً وكمالاً ، وإن أفراد الأنواع وأشخاص الطبائع المتكررة الأعداد لا يوجد جميعها دفعة واحدة في آن بل بعضها يوجد قبل و بعضها بعد على سبيل التوالد أو التولد ، وما لم تتعلم أمة لا توجد أمة أخرى ، كما قال تعالى : « لكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستقصمون ساعة ولا يستأخرون » بخلاف وجود الصور الأخروية وأشخاصها المنتشة لا على وجه التولد والتوالد « قل إن الأولين والآخرين لمجموعة إلى ميعات يوم معلوم » لأن وجوده إنما يقع دفعة واحدة بإذن الله في فسخ إسرائيل أرواحهم في صور أجسادهم الكائنة من تلك الأرواح « فإتسما هي نفخة ^(١) واحدة فإذا هم بالساهرة » .

فصل (٨)

في اختلاف مذاهب الناس في باب المعاد

إن من الأهام المامية والآراء الجاهلية رأي من ذهب إلى استعالة حشر النفوس

(١) النفخة نختار نفخة تطفى النار ونفخة تشملها وحله الابدان الطبيعية كأحطاب و أخشاب مشتملة بنارهم نور الله تعالى ، ففي القيامة الكبرى تطفى هذه النار دفعة واحدة وتشمل أحطاب أخرى هي الصور الصرفة الاخروية التي أجسادهم القابية بتلك الارواح بنارهم تلك الارواح ، فإذا نظرت طولاً رأيت تارة نيران الانوار الاسفندية مشتملة بهذه الصور البادية ، وتارة أخرى مشتملة بالصور الصرفة الاخروية ، وهذا بوجه كنهش الارواح كلها في النهار بالابدان الطبيعية عند البقعة وفي الليل عند النوم بالاشباح المثالية كما قال تعالى : الله يتولى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منيا قبسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى ، ويرشدك الى المطلوب ارجاع الاناس بل الحيوانات جميعاً الى أصلها القابلي الذي هو الناصر ، فان كل مولود اصله هذه العناصر ولا حياة ولا علم ولا قدرة ولا غيرها من الكمالات فيها بل الكمالات فيها طواري وهواري ولا بد يوماً أن يرد الودائع ، وحين التلبس والتوراد انظر الى أعوانها السطال ونمور أمواتها الشوها تعرف مبدئها - من و . .

والأجساد وامتناع أن يحقق في شيء منهما المعاد، وهم الملاحدة والطليعية^(١) والدهرية وجماعة من الطبيعيين والأطباء الذين لا اعتماد عليهم في الملة ولا اعتداد برأيهم في الحكمة، زعماً منهم إن الإنسان ليس إلا هذا الهيكل المحسوس حامل الكيفية المزاجية وما يتبعها من القوى والأعراض، وإن جميعها مما يعدم بالموت ويختل بزوال الحياة ولا يبقى إلا المواد المتفرقة، فلا يسان كسائر الحيوان والنبات إذا مات فاته، و سعادته و شقاوته منحصرتان فيما له بحسب اللذات والآلام البدنية الدنيوية، وفي هذا تكذيب للعقل على ما رآه المحققون من أهل الفلسفة، و المشرع على ما ذهب إليه المحققون من أهل الشريعة و المنقول من جالينوس في أمر المعاد هو التردد و التوقف جناباً على توقفه في أمر النفس إن لها هل هي المزاج فتفنى بالموت ولا يعاد أم هي جوهر مجرد فهو باق بعد الموت فلها المعاد، ثم من المنتهين بأذيال العلماء من ضم إلى هذا إن المعدم لا يعاد؛ فإذا انعدم الإنسان بهيكله لم يمكن إعادته و امتنع الحشر، و المتكلمون منعوا هنا بمنع امتناع إعادة المعدم تارة، و بمنع فناء الإنسان بفساد هيكله أخرى، فقالوا إن للإنسان أجزاءً باقية إما متجزية أو غير متجزية، ثم حلوا الآيات و النصوص الواردة في بيان الحشر على أن المراد جمع الأجزاء المتفرقة الباقية التي هي حقيقة الإنسان، و العامل إن أصعب الكلام لم يتركوا في تصحيح المعاد أحد الأمرين المستكرين المستبدين عن العقل بل النقل و لا يلزم شيء منهما، بل العقل والنقل حاكمان بأن المعاد في الآخرة هو الذي كان مصدر الأفعال و مبدئ الأعمال مكلماً بالتكاليف و الواجبات و الأحكام الخلية و الشرعية، ثم لا يخفى إن عرق

(١) الفرق بينهما أن الطليعية بعد المواد الجسمية و هي القوى الانفعالية لم ينظفوا من القوى الفعلية والبيدات القاطنة بالأقوى والطباع المقارنة، ولم يشرخوا بالبيدات البرزخية والجردات الضامة التي هي النفوس النطقية النفسية فضلاً عن الجردات المرسله فكيف على من له الأمر والعقل القدوس السبوح رب العالمات والروح، والدهرية يقول بانتفاء الزمان وخصوله للاجتماع و الاختراق و الحياة و الموت و نحو ذلك، تنبأ لنظرهما وتسا على فكرهما، ثم من لا يعرف اللطيفة الجردة في ذاته كيف لا يجر من إثبات الجردات في الإنسان الكبير الخروج منه وعن معرفة الله تعالى - س ر - .

الشبهة لا تنقل عن أراضي أوهام الجاحدين المنكرين للحشر والقيامة إلا بقطع أصلها ، وهو إن الإنسان بموته يقتل ويبطل ولا يبقى لأنه ليس إلا الهيكل مع مزاج أو صورة حائلة فيه ، وقد مر قطع هذا الأصل مستقصى ، وقد اتفق المحققون من الفلاسفة والمليين على حقيقة المعاد و ثبوت النشأة الباقية لكتهم اختلفوا في كيفية فذهب جمهور الإسلاميين و عامة الفقهاء و أصحاب الحديث إلى أنه جسماني قط بناءً على أن الروح عندهم جسم سار في البدن سرمان النار في الفحم و الماء في الورد و الزيت في الزيتون ، و ذهب جمهور الفلاسفة و اتباع المشائين إلى أنه روحاني أي عظمي قط لأن البدن يتعدم بصورة و أعراضه لقطع تعلق النفس عنها ؛ فلابد من بقاء أخرى إذ المعدم يعاد ، والنفس جوهر مجرد باق لا سبيل إليه للفناء فتعود إلى عالم المفارقات لقطع التعلقات بالموت الطبيعي ، و ذهب كثير من أكابر الحكماء و مشايخ العرفاء ، و جماعة من المتكلمين كحجة الإسلام الغزالي والكعبي و الحلبي و الرافعي الأصفهاني ، و كثير من أصحابنا الإمامية كالشيخ المفيد و أبي جعفر الطوسي و السيد المرتضى و العلامة الحلي و المحقق الطوسي رضوان الله تعالى عليهم أجمعين إلى القول بالمعادن ^(١) جميعاً ذهاباً إلى أن النفس مجردة تعود إلى البدن ، و به يقول جمهور التصاري و التناسخية إلا أن الفرق بأن محققين المسلمين ومن يحدوحدوهم يقولون بحدوث الأرواح و ردها إلى البدن لأن هذا العالم بل في الآخرة ، و التناسخية يقدمها و ردها إلى البدن في هذا العالم . و شكرون الآخرة والجنة والنار الجسمانيتين .

ثم إن هؤلاء القائلين بالمعادن جميعاً اختلفت كلماتهم في أن المعاد من جانب البدن أهو هذا البدن بعينه أو مثله ، و كل من العينية أو المثلية أيكون باعتبار كل واحد من الأعضاء والأشكال والتعاطيط أم لا ، و الظاهر إن هذا الأخير لم يوجه أحد ، بل كثير

(١) هذا هو القول الفعل والرأي الجدل لأن الإنسان بدن ونفس ، وإن شئت قلت نفس وعقل فليبدن كمال ومجازاة وللنفس كمال ومجازاة ، وكذا للنفس وقواء الجرية كمالات وغايات يناسبها وللعقل وقواء الكلية كمال وغاية ، ولأن أكثر الناس لا يناسبهم الغايات الروحانية العقلية فيلزم التحليل في حقهم في القول بالروحاني قط ، وفي القول بالجسماني قط يلزم في الأولين من القواسم والاختصاص - س و .

من الإسماعيليين مال كلامهم إلى أن البدن المعاد غير البدن الأول بحسب الخلقة والشكل . وربما يستدل عليه بعض الأخبار المذكورة فيها صفات أهل الجنة والنار ككون أهل الجنة حرراً مبرداً ، وكون ضرر الكافر مثل جبل أحد ، وقوله تعالى : « كلما سمجت جلودهم بذلنهم جلوداً غيرها لينفقوا العذاب » و قوله تعالى : « أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم » .

فإن قلت : فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب بالذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة وإرتكاب المعصية .

قيل : في الجواب العبارة في ذلك بالإدراك وإتساع هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه ، ولهذا يقال للشخص من الصماء إلى الشبخوخة إنه هو بعينه وإن تبدلت الصور والمقادير والأشكال والأعراض بل كثير من الأضياء والقوى ، ولا يخال لمن جنى في الشباب لعوقب في المشيب إنها عقاب لغير الجاني ، هذا تحرير المذاهب والآراء ، والحق كما ستعلم إن المعاد في المعاد هو هذا الشخص بعينه نفساً وهدناً ؛ فالنفس هذه النفس بعينها ، والبدن هذا ^(١) البدن بعينه بحيث لو رأيت لقلت رأيت بعينه فلان الذي كان في الدنيا وإن وقعت التحولات والتقلبات إلى حيث يقال هذا ذهب وهذا حديد ، وربما ينتهي في كلاهما إلى حيث يتحدان ويسيران عقلاً واحداً ، ومن أنكر ذلك فهو منكر للشرعية ناقص في الحكمة ، ولزمه إنكار كثير من النصوص القرآنية .

(١) أي البدن البرزخي والآخرى هذا البدن الدنيوي لكن لا بوصف الدنيوية والطبيعية وإنما كان هو بعينه لما مضى ، وسيأتي إن شئنا الشيء بصورة أي الصورة البدنية لا بآدمية وبصورته التي بمعنى ما به الشيء بالفضل وهو النفس - والنفس مشخصة - فإذا كان مشخص هذا وذاك باتياً فكيف لا يكون الشخص بهناء وصورته باقياً ، وتخصص النفس بالوجود الحقيقي وهو عين وحدتها وتخصصها لوصف المصنف قدس سره المقام بالبلغ وجه - س ر ه .

فصل (٩)

في احتجاج منكرين للمعاد

احتج المنكرون ثلاثة باعتناع إعادة المعلوم كما مر^١، و ثلاثة^(١) بأنهم لو أكل إنسان إنساناً فالأجزاء المأكولة إن أعيدت في بدن الأكل لم يكن الإنسان المأكول معاداً ، وإن أعيدت في بدن المأكول لم يكن الأكل معاداً ، ولزم أن يكون أجزاء بعينها منعمة ومعذبة إذا أكل مؤمن كافراً . وأجيب في الكتب الكلامية عن الأول بمنع الامتناع في إعادة المعلوم أو بمنع توقف المود عليها ، وعن الثاني بأن المعاد هو الأجزاء التي منها ابتداء الخلق وهي الأجزاء الأصلية عندهم ، والله تعالى يحفظها ولا يجعلها جزءاً كذلك لبدن آخر .

إن للناظرين في أمر المعاد اثباتاً و نقياً مشاجرات و مباحثات في الجانبين ذكرها يؤدي إلى التطويل من غير فائدة ، وما أورده المتكلمون من الكلام لا يفي بالالزام والإفحام فكيف يتبين الحرام ومحظيق المقام ، والأولى بحال من اقتصر في تحقيق هذه الأمور الاعتقادية على مجرد البحث الكلامي أن يستفسر عن هؤلاء المنكرين للمعاد الجاهدين لأحكام الشريعة بناءً على قصور مداركهم عن دركها إنهم هل يدعون الامتناع أو يمنعون الإمكان والجواز فعلى الأول يقال لهم : إن عليكم البينة و اثبات ما ادعيت ، وما لكم فيما قلتم به من هذا عين ولا أثر . وعلى الثاني : كل ما أزيل ظاهره عن الإحالة والامتناع قام التنزيل الإلهي والأخبار النبوية العائدة عن قائل مقص من شوب الغلط

(١) هذا يتم إذا كان شيئة الشيء ببلدته ويماد الإنسان بشكوئيه من أجزاء مادية ، وأما إذا كانت شيئته بصورته فلا يلزم من كون أجزاء مادة بدن أجزاء لبدن آخر أن يكون صورته جزءاً لبدن آخر إذ مادة الغناء تصير جزءاً للقتلى لا صورته ، فإن كل صورة لها أجل وهي هي تلك البدة فصورة لا تنقلب إلى صورة فبما هو حقيقة الإنسان وما هو صورته بل ما هو بدنه من حيث هو بدنه لا يصير غذاءاً لشيء بل كل مادة إذا انحلت مع صورته النوعية أو الشخصية ، وقيل إنها مادة لشيء فهي مادة بالعرض - س ر ه .

والكذب مقام البراهين الهندسية في المسائل التعليمية والدعاوي الحسائية
بحث وكتّيب إن من الباحثين من حصل وجه الإعادة البدنية بما حاصله إن
 الشخص إنما يتشخص ويتخصص بخصوصية أجزائه مادة وصورة
 وبدناً وروحاً ، وليس خصوص التآليف معتبراً في الشخص بل المعتبر أشخاص الأجزاء بتأليف
 نوعي "لشخصي" باق بعينه ، ثم إذا بطل التآليف وانحل التركيب المعتبر لم يبق الشخص
 الأول لا لزوال الأجزاء فإنها باقية بأشعاصها وأعيانها بل لزوال النظم والتآليف
 المعتبر بينها نوعاً ، ثم إذا حصل مرة أخرى من نوع التآليف المعتبر بين الأجزاء الباقية
 بعينها عاد الشخص الأول بعينه ، هذا كلامه .

وقرب من هذا كره بعض أجلة المتأخرين حيث قال : قد ذهب بعض المتكلمين إلى
 جواز إعادة المعلوم ، وذهبت الحكماء وبعض المتكلمين إلى امتناعها ، وهؤلاء البعض
 القائلين بالمعاد الجسماني المنكرين لإعادة المعلوم لا يقولون بانعدام الأجسام بل يفرق
 أجزائها وخروجها عن الاتفاح ، ثم قال : ذكرت في حواشي التبريد إن هذا بناءً (١)
 على فني الجزء الصوري للأجسام ، وحصر أجزائه في الجواهر الفردة كما هو مذهب
 المتكلمين ، وكذا على ما ذهب إليه المصنف حيث قال : الجسم هو الصورة الانصالية ، وإنها
 تبقى بعينها حال الانفصال ولو أثبت الجزء الصوري في الأجسام ، قيل يكفي في المعاد
 الجسماني كون الأجزاء المادية هي بعينها ، ولا يندفع فيه تبدل الجزء الصوري بعد أن
 كان أقرب الصور إلى الصورة الزائلة .

فإن قيل : فيكون تناسخاً . قيل : الممتنع عندنا هو انتقال النفس إلى بدن مغاير له
 بحسب المادة إلى بدن آخر لا إلى بدن متألف من عين مادة هذا البدن و صورة هي أقرب
 الصور إلى الصورة الزائلة ، فإن سمي ذلك تناسخاً فلا بد من البرهان على امتناعه ، فإن

(١) وعلى أن شيبة الشيء ببدنه وهذا ضعيف جداً ، والعق أن شيبة الشيء
 صورته وصورة الإنسان كما كتبت في الحاشية السابقة انتتان إحداهما صورته الباطنة أعني
 ما به الشيء بالفضل وهي النفس ، وتانيتهما صورته الظاهرة وكلثهما باقيتان في الآخرة
 وهذيت مضمونة - س ر ه .

التزاع إنما هو في المعنى لا في اللفظ انتهى قوله .

وقال في موضع آخر : دليلنا على اعتناع التسامح هو الدلائل السمعية .

وأقول كلام هذين الفاضلين في غايه السخافة والركاكة مع أنه أقرب إلى الصواب

من كلام غيره من أهل الكلام في هذا الباب وذلك لوجوه :

الأول إنه مبني على أن شخص زيد لم ينعدم منه بالموت إلا نسب وإضافات بين

أجزائه ، ونظم و ترتيب بين أعضائه ، فيلزم أن تكون الحياة من مقولة المضاف وهو ظاهر

الفساد .

والثاني كون أجزاء زيد مثلاً منحصرة في الجواهر الفردة لا يلزم أن تكون تلك

الجواهر إذا رُكبت تكون زيدا ، سواء كان تركيباً وترتيباً مطلقاً على أي وجه كان أو

على نظم مخصوص ، وإلا لزم على الأول إنها لو رُكبت منها كرة مصمتة كانت هذه الكرة

زيداً . وعلى الثاني أن يكون زيدا الميت في بعض من الأحيان حياً إذا وقعت أجزاؤه

على هذا النظم مع كونه ميتاً ، سواءاً كان هذا التركيب جزءاً منه أو شرطاً خارجاً عنه ،

والمحقق الطوسي لم يذهب ولا غيره من المتألفين القائلين بنفي الهيولى إلى أن الجسم المعين

الذي هو فرد للجسم المطلق بالمعنى الذي ^(١) هو جنس لا بالمعنى الذي هو مادة لا ينعدم

بالتفريق ، إنما الذي لا ينعدم عندهم هو الجسم بمعنى المادة ، وهو الذي يكون مستمر

(١) وهذا هو محل الكلام إذ الكلام في بقاء الإنسان لا في بقاء الجسم شرط لا ،

فكيف لا يبقى والجسم الجسدي وجوده وجودات لانه القول على الكثرة المختلفة الحقائق ،

والعمل هو الاتحاد في الوجود فهو في الناطق عينه فكل ناطق جسم ، وكذا في العامل

والناطق وغيرهما ، فزوال الناطق بينه زوال الجسم ، وهذا ان توجيه كلامه ان هذا

بناءً على أن اتصال الجسم التعليبي كما يقول به صاحب المحاكات ، وكذا العامل

القوشي في مقام الاعتراض انهم كما يقولون : ان الهيولى مع المتصل متصلة ومع

المتصل متصلة كذلك نحن نقول : ان الصورة الجسية مع الجسم التعليبي الواحد متصلة

واحدة ، ومع الجسم التعليبي المتعدد متصلة متعددة ، وان كان هذا خلاف التحقيق فان

الاتصال الجوهرى الصورى اتصال بالثبات متقدم على سائر الاتصالات ، ولكل اتصال

جوهرى او كسى اتصال بقائه والتقابل لا يقبل القابل ، فان القابل واجب الاجتماع مع

مقبوله - س ر - .

الوجود في مراتب الانفصالات و الانفصالات ، لاما هو الجسم بالمعنى الجنسي الذي لا وجود له محملاً إلا بصورة أخرى مقومة له مخصصة لطبيعته الجنسية منحصراً بميزته من بين سائر الأنواع تميزاً ذاتياً ، وقد تحقق بجهور الحكماء واتباعهم على أن الجسم بما هو جسم مطلق لا وجود له في الأعيان ، ولا الجسم المعرفي عن كافة الصور الكمالية مما يمكن أن يوجد في الخارج ، وإنسانية الإنسان ليست بمجرد الجسمية وإلا لكان كل جسم إنساناً ، وكذا زائدة زده ليس بمجرد أجزاء مادية كيف كانت وإلا لكان إذا صارت تلك الأجزاء متفرقة متباعدة بعضها عن بعض في أطراف العالم زبداً ، وكيف يصح لعاقل أن يذهب إلى أن جسماً مخصوصاً كهذا الفرس إذا قسم أقساماً و فرقت أجزأؤه كان بينه باقياً حال التفرق .

الثالث إن مفسدة التناسخ بحسب المعنى كما ذكره واردة هاهنا بلا مرية وهي لزوم كون بدن واحد زائعين ؛ فإن تلك الأجزاء لو كانت قابليتها لتعلق النفس حين التفرق باقية لم تعلق عنها النفس فكان زيد حال الموت حياً وقد فرض ميتاً ، وإن لم تكن باقية فاحتاجت في قبولها للنفس إلى انضمام أمر إليها به يستعد للقبول ؛ فإذا انضم إليها ذلك الأمر وصارت مستعدة باستعداد آخر جديد لا بد أن يفيض عليها من المبدء الجواد فيض جديد وروح مستأنف ؛ فإذا تعلق بها الروح المعاد أيضاً كان لبدن واحد روحان وهو ممسوح ، ثم أي منحصص ومنسبة بقي لأجزاء مادية متفرقة من بين سائر الأجسام لبقاء ارتباط النفس بها ولو كان ارتباطاً ضعيفاً ، فإن كل علاقة و ارتباط بين شيئين دون سائر الأشياء إنما يتحقق بأن يكون كل منهما أسبب الأشياء إلى الآخر ، ونحن نرى كثيراً من المواد التي لها مزاج قريب من مزاج الحيوان وكيفية قريبة من كيميته يكون بها يستحق المادة لفيضان سورة حيوانية ؛ فهي أولى بتعلق النفس إليها من تلك الأجزاء الرمادية التي لم يبق لها استحقاق قبول سورة مجلدة فضلاً عن النبانية ؛ فضلاً عن الحيوانية ؛ فضلاً عن الإنسانية ؛ فضلاً عن الزيدية ، وكل من له أدنى إدراك إذا رجع إلى وجدانه يعلم يقيناً أن لا التفات ولا اشتياق ولا استيناس للنفس بجسم من بين سائر الأجسام أو بأجزاء جسمية من بين سائر الأجزاء إلا بأن يكون له أولها كيفية محسوسة ملائمة أو هيأة

مناسبة ، قل لي أيها العاقل المتأمل أيّ تعلق ومشوق يكون للنفس بأجزاء مبنوثة في الهواء أو مغمورة في باطن الأرض أو الماء بحيث لا يتميز عند الحسن أو الخيال عن غيرها من الأجزاء وإن كان لها تميز في نفس الأمر وفي علم الله امتيازاً لا يوجب الاختصاص لهذا الأمر أصلاً ، وليست أيضاً عند انحلال التركيب وفساد القوى البدنية قوة ذاكرة للنفس عندهم حتى يكون بقاء البدن الشخصي في المحافظة مخصصاً لتعلق النفس بالأجزاء التي منها ركب البدن ، وبعد تسليم وجود الذكر وكونه مخصصاً فهو إنما يوجب تخصيص تعلق النفس بهذا البدن المعاد دون سائر الأبدان ، لا لتعلق هذه النفس به دون^(١) نفس أخرى ، والذي ينفع لهم في دفع مفسدة التناسخ على تقدير صحته هو الثاني دون الأول ؛ إذ الكلام في كون مادة بدنية حادثة مستندية لقبضان نفس حادثة فيلزم وجود نفسين لبدن واحد وهوأت بعينه هاهنا على ما سبق ؛ فالمصير في دفع هذه المفسدات والتكلفات البعيدة والتمحلات الركيكة كلها إلى ما نوردنا بتعريفه ، وجعله الله تعريفاً من الحكمة المتعالية كما لنظاره من الفرائد الزاهرة التي يحكم بصحتها ويعرف شرف قدرها ونوريتها من بين كلمات أصحاب الأفكار وأرباب الأنظار كل من ملك سبيل الله وكوشف بالأنوار الإلهية والأسرار ، كما يعرف الجوهرية قيمة اليواقيت اللامعة والندرة الزاهرة من بين سائر الأحجار .

فصل (١٠)

في تفاوت مراتب الناس في درك أمر المعاد وتفاضل مقاماتهم في ذلك

اعلم أن لأهل الإيمان والاعتقاد بحقيقة العشر والمعاد بحث الأجساد حسب ما ورد

في الشريعة الحققة مقامات :

المقام الأول أدناها في التصديق وأسلمها من الآفات مرتبة هو أهل الإسلام ، وهو

(١) بل دون تفرس أخرى لأن النفوس غير متناهية كما قالوا : ان النفس العاطقة لها

أمراد غير متناهية بالفعل ؛ فيلزم إدغامها وتمازجها إذ لا يبقى المتنامي بغير التماهي ، نعم على

ملحقه البليين متناهية - س ر ه -

إن جميع أمور الآخرة من عذاب القبر والخطئة والتكر والتكبر والحيات والخلاب وغيرها أمور واقعة محسوسة من شأنها أن يمس بهذه اليأسرة، لكن لأرخسة من الله في إحسان الإنسان ما دام في الدنيا لحكمة ومصلحة من الله في إختافها عن عيون الناظرين كما يدل عليه ظاهر بعض الآيات وسورة الروايات.

المقام الثاني إن تلك الأمور الموهومة بها أول المتوعد عليها في عالم الآخرة هي مثل ما يرى في المنام كلها أمور خيالية وصورة مثالية لا وجود لها في الخارج، كما لا وجود لها عيناً لما يراه الإنسان في نومه من الحيات والخلاب التي تلحقها إلا أنها كثيراً ما يتألم منها في النوم حتى يرقه يصيح في نومه وهرق ويترجع من مكانه أترعاجاً شديداً، وكذا في جهة اللذة فيا تعربس بالذعة يعني في النوم التفتل لأشد تبدأ لا يفتد مثل هذا الالتذذ والسرور في البقطة، كل ذلك يدركه التام من حبه ويتأذى أوليئذ به، ومشاهد كثيراً من الصور والأشكال وضل أفتيل خيالية، وأنت ترى ظاهراً ما كذا ولا يرى حواله حية موجودة وهي موجودة في حقه، والمغاب حاصل في حقه ولكنه غير مشاهد، وإذا كان العذاب في ألم اللدغ فلا فرق^(١) بين حية يتفيل أو مشاهد، وكذا الحال في الجنات والأشجار والأهبار والمواضع النزهة والأشخاص الكريمة التي يرأطو سر بها في نومه حاسة له موجودة في حقه إدراكاً ذهنياً لا عينياً خارجياً ولا مشاهدة بالحواس الظاهرة، وهذا هو الذي مال إليه الشيخ في باب جنة الناقسين في العلم، ونظر القاسرين في العمل من الفسق وغيرهم، وبعده التزالي على ما مر كما يظهر من كتبه ورسائله، وقد قلنا ببدأ من كلامه في ذلك.

المقام الثالث في الاعتقاد بالصور للوهودة يوم المعاد توجيهه بأحد وجهين:
الأول إن تلك الصور المحسوسة المنذورة في لسان الشرع إشارة إلى صور عقلية مفارقة واقعة في عالم القول الصرفة حسب ما ذهب إليه أفلاطون وشيعة من أن

(١) كما قيل غدا النايات ودع البلى - س و ه -

(٢) وليس شيء من الوجودات الأولية موهومة في عالم القول الشكافة حتى للقاء والتراب والهواء والنار والذهب والفضة والبلطن الأخرى جميع الوجودات عديم تنزل على الحقائق لذم يقولوا بالرقائق وهو قصور عظيم - س و ه -

ج ٩ الوجه الثاني للمقام الثالث كون الصور المعجزة تُقرأ كتابياً - ١٧٣ -

لكل نوع من الأنواع المحسوسة مثلاً عقلياً وصورة مفارقة في عالم العقل ، ولا ينبغي إن مشاهدة الأمور الأخروية على هذا الوجه العقلي يختص بأهل المعرفة والكمالين في العلم دون المتوسطين والناقصين من العقول الساذجة والفتور الساكنة ، وهم أكثر أهل الجنة كما ورد في الخبر أكثر أهل الجنة البله ، وعليون ذروا الألباب ، ولذلك ذكر النزالي في بعض رسائله بعد ذكر الوجوه الثلاثة كلاماً بهذه العبارة : وجميع هذه الأقسام ممكنة فيجوز أن يجمع بين الكل ويجوز أن يصيب كل واحد بقدر استعمله ؛ فالمحسود على الصورة المشعوف بالتقليد لن يفتح له طريق الحقائق ولا يتمثل له هذه الصور العقلية ، والعارفون المستصفون بعالم الصور واللذات المحسوسة يتضح لهم من لطائف السرور واللذات العقلية ما يليق بهم ويشفي شرهم وشهوتهم إذ حد الجنة إن فيها لكل امرئ ما يشتهي ؛ فإنما اختلفت الشهوات لم يبعد أن تختلف الطيبات واللذات والقدرة واسعة ، والقدرة البشرية عن الإحاطة بسجائب القدرة قاصرة ، والرحمة الإلهية ألقت بواسطة النبوة على كافة الخلق القدر الذي احتملت أفهامهم ؛ فيجب التصديق بما فهموه والإقرار بما ورد من أمور يليق بالكرام الإلهيين انتهى كلامه .

والوجه الثاني^(١) أن يكون هذه الأمور كتابة مما يلزمها من قنون السرور والآلاء ، وهو المراد من قول النزالي في بيان المراتبة الثالثة إنه نوراً في المثلث الخضر والماء الجاري والوجه الحسن والأنهار والأطوار المسطرة بالبين والصل والضر والأشجار المزينة بالجواهر واليوافيت والتلاي ، والتصور السنية من الذهب والفضة ، والأشجار المرسمة بالمواهر ، والفلان المتمثل بين يديه للخدمة لكن المبرر بغير ذلك بالسرور ، ولا يحمله على نوع آخر من السرور ، يرجع بعضه إلى سرور العلم وكشف المعلومات وبعضه إلى

(١) الفرق بين الوجهين غير خفي إذ في الوجه الأول السائق الحقولة من منع روائعها لا اختلاف إلا بالكلفة والجزية أي السعة والحدودية سيما عند المصنف نفسه . القائل بأن المراد الإبداع المجرد والافراد الطبيعية مسائل بحسب اللغة ، وفي الوجه الثاني حالات وكيفيات تخصانية مباينات مع الوجودات مباينة المعنى للصورة مثلاً الخضرة والماء الجاري ونحوها لها صفة السلب الإلحيايتها وغاياتها على الثاني دور الأول ، وكذا للجنة والمغرب ونحوها من مظهر القهر - من و - .

سرور المملكة ، وبعضه إلى مشاهدة الأصدقاء ، وإن اشتمل الجميع اسم اللذة والسرور ؛ فهي مختلفة المراتب مختلفة القوت لكل واحد مذاق يخالف الآخر ، فكذلك اللذات العقلية ينبغي أن يفهم كذلك وإن كانت مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر انتهى . ثم بين كون تلك ^(١) الأمور الموهوبة كناية عن اللذات والآلام العقلية بأن الحية بنفسها لا تؤلم بل الذي يلقاها منها هو السم ، ثم السم ليس هو الألم بل عذابك في الأثر الذي يحصل فبائن السم ؛ فلو حصل مثل ذلك الأثر من غير السم ^(٢) لكان العذاب قد يؤثر ، وكان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب إلا بأن يضاف إلى السبب الذي هو يفضي إليه في العادة ، فإنه لو خلق في الإنسان لذة الوقاع مثلاً من غير مباشرة صورة الوقاع لم يمكن تعريفها إلا بالإضافة إليه لتكون الإضافة للتعريف بالسبب ، ويكون ثمرة السبب حاصلة وإن لم يحصل صورة السبب ، والسبب لثمرته لا لذاته ، وهذه الصفات المهلكات تنقلب مؤذيات ومؤلمات في النفس عند الموت ؛ فيكون آلامها كألم اللدغ واللسع من غير وجود حيات وعقارب ، واختلاب الصفة مؤذية بضاهي انقلاب العشق مؤذياً عند موت المعشوق ، فإنه كان لذيقاً قصاراً للذيذ بنفسه مؤلماً حتى تزل بالقلب من أنواع العذاب ما يتمنى معه أنه لم يكن قد تنعم بالعشق والوصال ، بل هذا بينه أحد ^(٣) أنواع عذاب الميت .

المقام الرابع في الاعتقاد بالصور التي في الآخرة هو مقام الراسخين في العرفان

(١) هذا تسمي في طرف اللذات لا في الآلام لأن الأثر السيئ مثلاً إذا انقلب من الحس إلى الثقل صار شريفاً بهياً ، فمن عالم العقل هو عالم الحس والبهاء وعالم الصديق والصفاء ، وعلى هذا يرجع إلى الوجه الأول ، وله وجه لكن فيه ما فيه كما ذكره المصنف قدس سره - ن ر ه .

(٢) ليت شمرى كيف يتصور كون مثل ذلك الأثر عقلياً على كونه متروكاً للحس وهو صورة لسية ، اللهم إلا أن يريد باللس اللبس العقلي ومماثلة الصورة العقلية لسية للصورة اللسية الحسية مقوله مقبولة كما قرره في محله فأنهم لكن فيه ما فيه - ن ر ه .

(٣) لأنه كان عاشقاً لمشوقات شتى من النساء والبنين والذهب والفضة والغيل السمومة وغيرها من أمتة الدنيا وزخارفها - س و ه .

الجامعين بين الذوق والبرهان ، وهو الإذعان اليقيني بأن هذه الصور التي أُخبرت بها
 المريعة وأُنذرت بها النبوة موجودات عينية وثابتات حقيقية ، وهي في باب الموجودية والتحقيق
 أقوى وأتم وأشد وأدوم من موجودات هذا العالم وهي الصور المادية ، بل لانسبة بينهما في قوة
 الوجود وثباته ودوامه وترتب الأثر عليه ، وهي على درجات بعضها صور عقلية هي حنة
 الموحدين المقربين ، وبعضها صور حسية ملذنة هي جنة أصحاب اليمين وأهل السلامة
 والمسلمين ، أو مؤلمة هي جحيم أصحاب شمال من الفاسقين أو الضالين والمكذابين بيوم
 الدين ، ولكن ليست محسوساتها كمحسوسات هذا العالم بحيث يمكن أن يرى بهذه
 الأسماء العانية والحواس الدائرة البالية كما ذهب إليه الظاهريون المسلمون ، ولا أنها
 أمور خيالية وموجودات ^(١) مثالية لا وجود لها في العين كما يراه مضم أرباع الرواقين
 وبهم آخرون ، ولا أنها أمور عقلية أو حالات معنوية وكما لات نفسانية ، وليست بصور
 وأشكال جسمانية وهيئات مقدارية كما يراه جمهور المتفلسفين من أرباع المشائين ، بل
 إنما هو صور عينية جوهرية موجودة لا في هذا العالم الهولائي محسوسة لا بهذه الحواس
 الطبيعية بل موجودة في عالم الآخرة محسوسة بحواس أخرى ، نسبة الحواس إلى الحواس
 كنسبة المحسوس إلى المحسوس ، وعالم الآخرة جنس لموالم كثيرة كل منها مع تفاضلها
 أعظم وأشرف من هذا العالم ، وكذلك للإنسان وحواسه نشآت كثيرة غير هذه النشآت
 الهولائية المستحيلة الكائنة العائدة ، ولذلك قال تعالى : « على أن تبدل أمثالك وتنشأكم
 فيما لاتعلمون » وقال تعالى : « وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً » وقال تعالى بعد
 خلق النطفة والعلقة والمصعة وهي أطوار طبيعية مادية : « ثم أنشأناه خلقاً آخر
 فتبارك الله أحسن الخالقين » إشارة إلى شرف نشأة الروح وقال تعالى : « وقد خلقكم أطواراً »
 ثم نشأة الولاية لمن يعوز بها مشاة أخرى أعلى عن نشأة أصل الروح ، ثم نشأة النبوة
 وظهور خاصيتها أشرف من نشأة أصل الولاية والله تعالى منشي النشآت وباعث الأموات

(١) أي في النال الاصغر وهو الخيال الإنساني فهو عبارة أخرى لامور خيالية
 ومع ذلك قد أكدها بقوله لا وجود لها في العين ، فلا يرد أن الموجودات الاخرية مثل
 مصفة لا يكون غير ذلك ويبادئ به استدراك كيف تفاه ، وذلك لان مانعاً أن يكون اموراً
 خيالية لا ممتزج بها ومثلاً ضعيفة من النال العقيد - س - ر - .

وناشر الكتب والمصاحف والرسائل يوم النشور ، وهو محصل ما في الصدور ومخرج ما في القبور ، وحقيقة البعث يرجع إلى إحياء المولى وترج الصور من المولد ، وإخراج الأرواح من الأجساد بإنشائهم نشأة أخرى ، وتبديل وجودهم بوجود أرفع وأنور وأعلم ؛ فإنَّ الجبل هو الموت الأكبر والملم هو الحياة الأشرف ، وقد ذكر الله تعالى في كتابه العلم والجهل وسماهما حياة وموتاً كما سماهما نوراً وظلمة بقوله تعالى : « أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمضي به » الآية .

واعلم أنَّ لكل نفس من نفوس السعداء في عالم الآخرة مملكة عظيمة الفسحة ، وعالماً أعظم وأوسع مما في السموات والأرضين ، وهي ليست خارجة عن ذاته بل جميع مملكته ومماليكه وخدمه وحشمه وسائر نعم وأشجاره وحوره وغلماؤه كلها قائمة به ، وهو حافظها ومنشئها بإذن الله تعالى وقوته ، ووجود الأشياء الأخروية وإن كانت تشبه الصور التي يراها الإنسان في المنام أو في ^(١) بعض المراتب لكن يفرقها بالذات والحقيقة . أما وجه المشابهة فهو إنَّ كلامها بحيث لا يكون في موضوعات الهيولى ولا في الأمكنة والجهات لهذه المولد ، وأنَّ لا تراحم بين أعداد الصور لكل منهما وإنَّ شيئاً منهما لا تراحم لشيء من هذا العالم في مكانه أو زمانه ، فإنَّ السائم ربما يرى أفلاكاً عظيمة وصعاري واسعة ومفاوز غائية مثل الذي يراه في بضلة هذا العالم ، وهي مع كونها مغايرة لما في الخارج بالعدد لكن لا تراحم ولا تصابق بينها ، فكذلك ما يراه الإنسان بعد الموت وفي القبر لا تراحم ولا تصابق بينه وبين هذه الأجسام ؛ فالبيت يرى في قبره ما لا يسمع فيه لو كان من أجرام هذا العالم وأما وجه المباينة فهو إنَّ نشأة الآخرة والصور الواقعة فيها أقوى البهائم شديدة الوجود عظيمة التأثير إلذاذاً وإبلاماً ، وهي أقوى وأشدَّ وآكد ، وأقوى من موجودات هذا العالم فكيف من الصور المنعمية والمرائية . ونسبة النشأة الآخرة إلى الدنيا كنسبة المنام إلى النوم كما في قوله **عَلَيْكُمْ** : الناس نيام فإنا ماتوا انتقموا ، وقد سقت الإشارة إلى كيفية وجود الصور الأخروية في عدة مواضع من هذا الكتاب .

(١) سبأ على طريقة الشيخ الاشراقي ان صورة المرأت من موجودات عالم المثال والصورة الأخروية شبه صورة المرأت بشرط أن تكون قائمة بذاتها لا بالمرأت ، وأن تكون متسعة لروح حية لا شيعاً لا روح - س - ر .

وأما بيانها على النهج التفصيلي البرهاني والسلك التعليمي اللّهي على النظم الميزاني بما يراد ما يتوقف إثباتها عليه من المنفعات والأصول الضرورية والقواعد الكلية البرهانية بحيث لم يبق لأحد بعد الاستماع مجال للبحث والإنكار، ولا مسأخ للمنع والاستنكار إلا لتصور الطبع أوسوء الفهم والإعوجاج أو مرض العناد والاستنكار؛ فقد قرب انجاز موعده وإبراز سرّه ومقصده إن شاء الله تعالى.

وأما إجماله فبأن يعلم أنّ النفس الإنسانية لكونها من منخ الملكوت ونشأة القدرة والثقة على اختراع الصور من غير مادة لكن الصور التي يخترعها حين تعلقها بهذا البدن العنصري الكثيف المركب من الأضداد وما يحتاج إليه من جلب المنافع ودفع المضار وغير ذلك من التدابير والتصرفات الشافطة لا تكون إلا ضعيفة الوجود نافذة الكون لا يترتب عليها الآثار المطلوبة منها، ولا تكون أيضاً ثابتة مستقرة بل زائلة متغيرة لأنّ مظهرها الآن جرم بخاري في الدماغ، وهو دائم التحلل والتجدد والزوال والاتصال حسب اختلاف أمزجة العضو الحساس من جهة ما يرد عليه من المفيرات الداخلية والخارجية، حتى لو فرض وجود تلك الصور أقوى وأدوم بمكانات من جهة عدم الشوافل وجمع الهمة وعزل سائر القوى البدنية عن فعلها لكأن الآثار المطلوبة مترتبة عليها، ولم يبق فرق حينئذ بين الصور المتخيلة والموجودة في العين، ولكن النخيل حسّاً والمتخيل محسوماً، ألا ترى إنه كلما استراحت النفس من الاشتغال والحركات الضرورية في حفظ هذا البدن المجتمع من الأمور المتنافرة الملهاعية إلى الانكسار، وتسلطت الحواس الظاهرة عن فعلها إما بالنوم أو الإغماء أو بانصراف توجه النفس عن استعمالها إلى الجنبه العالية بقوة فطرية أو مكتسبة اغتشتت الفرقة ورجعت إلى ذاتها بعض الرجوع لا كله؛ لأنّ القوى الطبيعية والبائية وصيرها مستعملة وإلا لحصل الموت وتمقن البدن برطوباته؛ فهنا الرجوع أصبحت النفس مخترعة للصور مشاهدة إيتاها بحواسها التي في ذاتها بلا مشاركة البدن؛ فإنّ لها في ذاتها سمعاً وصرّاً وذاقاً ولمساً إذ لو لم تكن لها في ذاتها هذه الخمسة فكيف يكون الإنسان حالة النوم أو الإغماء يبصر وسمع وبشم وينفوق ويلبس مع أنّ حواسه الظاهرة معطلة عن إدراكها، بل هي أعم وأصفي لأنّ هذه كالتشور لها، وكما

إن هذه الخمسة البدنية ترجع إلى حس واحد هو الحس المشترك فجميع حواس النفس وقواها المدركة و الحركة و الحركة ترجع إلى قوة واحدة هي ذاتها النورية الفياضة بإذن الله وبحوله وقوته ، و يصير حال رجوعها من هذا العالم إلى ذاتها إدراكها^(١) للأشياء عين قدرتها فإذا كان رجوعها إلى ذاتها وهي بعد متصرفة في البدن بعض التصرف متناً اختراع الصور على هذا المنوال فيما ظنك إذا اغطت الملائق والعوائق كلها ، و رجعت إلى ذاتها و ذات مدعها كل الرجوع ، ثم أولاً تنظر ولا تتأمل في أن هذه النفوس الإنسانية كلما كانت أهم قوة أقوى مجوهرات أقل مزاحمة و معاوقة لقواها إما لفتورها وضعفها كما للمجانين و المرضى أو بسبب آخر نحسي كما للأبياء والأولياء أو باستعمال أمور مذهشة للحواس محيرة لها كما للمكينة و السحرة كانت علاقتها للصور الغالبة ومشاهدتها إيها أقوى ، و تأثيرها رغبة ورهبة و تلذذاً و تألماً أكثر و أعظم ، وربما يوجد بعض النفوس المستعملة عن القيود الدنيوية الناقصة عن أذبالنا أخبار المحسوسات من الذين يلتفتون إلى أفراس هذا العالم و لا ينظرون إلى الدنيا إلا بين الاحتار و الاعتبار لا يشغلهم شأن عن شأن ، و لا يسحبهم مقام عن مقام ، و لا يلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله و مذكر عالم الآخرة ، فتوهم بني بضبط الجابين و حفظ الشائين ، فهي كاللادي الفعالة ذاتاً و فعلاً فتقدر على على إبداع أمور صورية إدراكية يكون إبداعها عين شهودها ، وربما يشغل بعض المكاشفين شهود صور ذلك الموطن عن شهود صور هذا الموطن في اليقظة و سلامة الآلات على عكس حال المحبوبين و إن كان ذلك^(٢) أيضاً نوع حجاب لكنه نادر عزيز جداً أحبت عيونهم بالآخرة عن الدنيا ؛ فجميع ما ذكرناه من الأحوال إنما يكون لظهور سلطان الآخرة على بعض النفوس بوجه من الوجوه ، فهذا النموذج من معرفة أحوال الآخرة و أحكامها للنفوس ؛ فكل نفس من النفوس إذا انقطع تعلقها عن البدن بالموت دخلت و خراب البيت

(١) و في حالة النوم و شبهها إدراكها قدرتها وهي متصرفة بعد في البدن ، فما تدركه في النوم من ساء تظله وارض عمله وائسنان تخاطبه و أشياء أخرى كلها مشناتها ومخترعاتها لامن ملدة ، و كلها علومها الضرورية - س و ه .

(٢) وهو الجمع الكسر كما أن من يفي بالجائنين هو الجمع السالم وجمع الجمع ، وجمع منتهى الجوع مرتبة غيبه القيوب - س و ه .

لم تحلت تصير حواسها الباطنية لإدراك الأمور الآخرة أشد وأقوى ! فتشاهد الصور العينية الموجودة في تلك الدار ولا يختص ذلك بنفس دون نفس كما لا يختص قوة الإحساس بهذه الحواس في الدنيا بنفس دون نفس فإذا انقطع تعلقها عن هذا البدن اضطراراً أو اختياراً يجب لها انكشاف الأمور المناسبة لأعمالها وأفعالها وبيئاتها واعتقاداتها كما في قوله تعالى : « وكشفنا عنك غطاءك فبصرتك اليوم حديدته فإن كانت أفعالها حسنات قريباً منها صبيحة فروح وريحان وجنة نعيم ، وإن كانت أفعالها قبيحة واعتقاداتها رديئة فنزل من حميم ومصلية جحيم .

فصل (١١)

في التنبيه على شرف علم المعاد و علوم مكانه و سمو معرفة بحث
الأرواح والأجساد وعظم شأنها

اعلم أن هذه المسألة بما فيها من أحوال القبر و البحث والحشر و النشر والحساب و الكتاب و الميزان و مواقف العرش و الصراط و الجنة و طبقاتها و أبوابها و النار و أبوابها و دركاتها هي ركن عظيم في الإيمان ، و أصل كبير في الحكمة والعرفان ، وهي من أخص العلوم وألطفها وأشرفها مربية ، وأرفعها منزلة ، وأسنها قدراً ، وأعلاها شأناً ، وأدقها سبيلاً ، و أخفها دليلاً إلا على ذي بصيرة ثاقبة ، و قلب منور بنور الله ، قل من اهتدى إليها من أكابر الحكماء الساجدين و اللاحقين ، و مشاهير الفضلاء المتقدمين و المتأخرين ، فأكثر الفلاسفة و إن بلغوا جهدهم في أحوال المبدء من التوحيد والتنزيه في الذات و الصفات ، و سلب النقائص و التغيرات في الأفعال و الآثار لكنهم قصرت أفكارهم عن درك منازل المعاد و مواقف الأشهاد ، لأنهم لم يقتبسوا أنوار الحكمة من مشكاة نبوة هذا النبي الخاتم عليه وعلى آله الصلاة الكبرى ، والتقدیس الأشراف الأئمة الأوفى ، حتى إن رئيسهم ^(١) اعترف بالمعجز عن إثبات ضرب من المعاد بالدليل العقلي ، و هو

(١) حيث قال في الهيات الشفاء : المعاد منه روحاني ومنه جساني أما الجساني فقد أغنانا عن بيانه الشريعة الحق المطفوية ، ولما الروحاني فنحن ذاكره - سره .

الذي لمعظم الخلائق وجلّ النفوس و الأرواح بل كلّهم إلّا عدداً قليلاً في كلّ زمان من المقرّين ، و عجزوا أيضاً عن معاد النفوس المتوسطة حتّى اضطر بعضهم إلى القول بتعلقها بعد الموت بأجرام فلكية ، و عن معاد النفوس الهيولانية ، فالتجأ الإسكندر الإفروديسي إلى القول بطلالها ، و إنما ذهب أكثرهم إلى اثبات المعاد الروحاني فقط ؛ فالجنة و نعيمها و حرورها و قصورها و أشجارها و أنهارها ليست إلّا إدراك المغفولات و الابتهاج بها ، و النار و قيودها و سلاسلها و حميمها و زقومها كناية عن رذائل الأخلاق و ذمائم الصفات خصوصاً الجهل المركّب و التعذب بها . ثمّ إنّ أكثر الإسلاميين يرون و يعتقدون بأنّ الإنسان ليس شيئاً سوى هذه البنية المخصوصة أعني الجسد المركّب من اللحم و الدم و العظم و العروق و ما شاكلها من الأجسام ، و ما يحلّها من الأعراس و الكيفيات الفعلية و الانفعالية على هيأ مخصوصة هي الصورة الإنسانية عندهم ، تلك الأجسام مادتها أو مواد تلك الأجساد مادتها ؛ فهم في الحقيقة لا يعرفون أمر البعث ولا يتصورون حقيقة القيامة ضميراً و قلباً و إن أفروا بها لساناً ، و بذلك جرى عليهم حكم المسلمين ؛ فالقيامة ليست عندهم إلّا إعادة هذه الأجساد المدمومة برمتها ، و الأعراس بمينها على هذا الحال التي هي عليها في الدنيا ، و أكثر أبناء زماننا و إن قالوا بتجريد النفس لكنهم في غفلة عريضة عن إيتيها و كيفية درجاتها و درجاتها و منازلها و مساعدتها . و أنّها من الله مطلعها و إليه مغيبها و مرجعها إمّا مفرقة زاهرة في عليّهن أو مظلمة ناكسة رأسها إلى أسفل سافلين ، فمن عرف حقيقة النفس و ماهيتها و إيتيها و كيفية تعلقها بالبدن أولاً ، ثمّ ارتفاعها و اشتداد وجودها شيئاً فشيئاً ثمّ ابعائها عنه ثانياً ، ثمّ رجوعها إلى القلّ بالقلّ ثالثاً ، ثمّ مصيرها في الأخير إلى الله تعالى فكانت طبعاً ثمّ نفساً ثمّ عقلاً ثمّ معلوماً نورها في نور الأحدية فهو المرف الرباني ، و من جهل نفسه ولم يعلم حقيقة ذاتها فهو جاهل بحقيقة المعادين جميعاً و هو بمعرفة خالقه أجهل .

و العجب من أكثر المفتسين إلى العلم كيف قنعوا ببرتبة العوام و الناقسين كالنساء و الصبيان حيث لم يشتغلوا تمام عمرهم بالبحث عن حقيقة النفوس ، و إنّها كيف حالها و إلى ما ذا يصير حالها مع اشتغالهم طول دهرهم بغرور خلافة نادرة الوقوع ؛

فتركوا الواجب العيني و اشتغلوا بفروض الكتابات .

و اعلم أن الاعتقاد بالمعاد على هذا الوجه العامي جيد للجهال و العوام و أرباب الحرف و الصنائع و أهل المعاملات و التجارات الذين لا يمكنهم النظر في حقائق الأمور ، و لا التأمل في المبادئ الذاتية و العايات الطبيعية فهم مكلفون باعتقادات رسمية في باب الآخرة ، و ذلك لأنهم متى اعتقدوا هذا الرأي في المعاد و مضغوا هذا الاعتقاد يكون ذلك حشاً لهم على عمل الخير و ترك الشرور ، و اجتناب المعاصي و فعل الطاعات ، و أداء الأمانات و ترك الخيانات ، و الوفاء بالعهود و صحة المعاملة و النصيحة فيها و حسن المشيرة ، و خصال كثيرة محمودة في هذا الباب

و أما ما تزيّن به محققوا المليين و أفاضل المسلمين فهو إن مع هذه الأجساد جواهر أخرى هي أشرف و أنور ، و ليست هي بأجسام كثيفة بل هي أرواح لطيفة تخرج من هذه الأبدان عند الموت ؛ فلا يتصور عندهم أمر السمث و القيامة إلا برد تلك الأرواح إلى تلك الأجساد أو أجساداً أخرى مثلها بغوم مقامها ، يحشرون و يشابون أو يعاقبون بما عملوا من خير أو شر ؛ فهذا الرأي لأحد^(١) و أقرب إلى الحق و أما من كان فوق هذه الطوائف في المعرفة و اليقين لرسوخه في العلم و شدة ارباضه بالحكمة فهو يرى و يستفد في أمر المعاد شيئاً لا يعرف كتبه إلا الله و الراسخون في العلم .

و اعلم أن الكتب الإلهية المنزلة على الأنبياء عليهم السلام مختلفة الطواهر في باب البعث و القيامة و إن كانت بواطنها حقتقة الأصل ، و ذلك لدقة المطلب و غموضه كما مر ذكره ففى^(٢) التوراة إن أهل الجنة يسكنون في الجنة خمسة عشر ألف سنة ثم

(١) الأجودية و الاخرية لانهم لم يقتصروا الانسانية في المقام و المعص و العروق و اللحم و الشحم و نحوها بل قالوا ان مع هذه الاجساد جواهر اخرى هي الارواح المجردة ، و انسانية الانسان ليست بمجرد الجسية ، و أما ان الاجساد التي يبدد الارواح ما هي وكيف هي و أين هي و غير ذلك فلم يستقوها فضلاً عن تحقيق مآل النفوس الكلية الالهية .

(٢) بل التوراة اكثرها أحكام و آداب و ليس فيها من علم التوحيد و علم الاسماء

يصيرون ملائكة ، و إن أهل النار يمكثون في البصيم كذا أو أزيد ثم يصيرون شياطين ، و في الإنجيل إن الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون و لا يشربون و لا ينامون ولا يتوالدون ، و في القرآن من الآيات ما يدل على أن أفراد البشر يمشون على صفة التجرد و الفردانية كقوله تعالى : « كل آتية يوم القيامة ^(١) فرداً » و إن الناس يحشرون كما خلقهم الله أول مرة لقوله تعالى : « كما بدأكم أول مرة نعوذون » ، و في بعضها ما يدل على أنهم يكونون على صفة التجسم كقوله تعالى : « يوم يسحبون في النار على وجوههم » و قوله تعالى : « يوم يحسب عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم » ، و كذلك سؤال إبراهيم عليه السلام عن الله تعالى : « رب أرني كيف يحيي الموتى » و الجواب بقوله تعالى : فتخذ أربعة من الطير الآية ، و قول عزيز كما حكى الله عنه : أتى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مات عام الآية ، و مكث أصحاب الكهف في النوم ثلاثمائة و سبع سنين و قول الله فيهم : « و كذلك أعتزنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق » ، فبعض هذه النصوص يدل على أن المعاد للأرواح ، وبعضها على أنه للأبدان ، وقد جل كلام الله و كتبه النازلة على رسله من أن يشتمل على التناقض ، و يشير إلى وجه الموافقة ، و قد وقع شبه هذه الأخبار المنقولة من الكتب الإلهية منقولة في الأحاديث النبوية ، و كذا في كلام أساطين الحكمة المقتبسين أنوار علومهم من مشكاة النبوة و مبادئ الوحي دون متأخريهم المقتصرين على البحث مثل ما ذكر ، قال سقراط معلم أفلاطون : و أما

و الصفات و علم الآخرة الاقليل - انزلنا التوراة و فيها حكم الله - وهذه العلوم في القرآن المجيد كثيرة مع وجازته كما قال صلى الله عليه و آله : اوتيت جوامع الكلم ، و ما فيها من مدة المكث و الميرورة ملائكة لعل المراد كون المؤمنين الموحدين متساينين بالذائد المصورة في الجنة الجسائية مدة و بعد ذلك مستهجا بمالم التجرد ، و كذا في الضموميل ما في الانجيل على ملأ الروحانيين و مقدمات الاغيار و القريين - س و ه

(١) اي فرداً من الادة ولوا حقه بل بالنسبة الى طاقته فرداً من الملاهي و لوازمها

كما قيل :

هر چاريكي خود تو فرد آ

امروز و پرمرودي و فردا

س و ه .

الذين ارتكبوا الكبائر فإنهم يلقون في طرطوس ولا يخرجون منه أبداً ، وأما الذين
 نعموا على دنوبهم مدة عمرهم أو قلت آثامهم وقصرت عن تلك الدرجة فإنهم يلقون
 في طرطوس سنة كاملة يتقنون ، ثم يلقاهم الموح إلى موضع يادون خصومهم يستلونهم
 الإحضار على القصاص لينحوا من الانتقاد فإن رضوا وإلا أعيدوا إلى طرطوس ، ولم يزل
 ذلك دأبهم إلى أن يرعى خصومهم عنهم ، والذين كانت سيرتهم فاضلة يتخلصون من هذه
 المواضع من هذه الأرض ، ويستريحون من هذه المحاسن ويسكنون الأرض النقية

قال المترجم : طرطوس شق كبير وأهوية يسيل إليه الأنهار على أنه بصفه بما يدل على
 التهاب اليرقان كما في قوله تعالى : « وإدا العار جبرت وقوله والبحر المسجور »
 وقال استاد العارفة : النفس إذا سلكت ^(١) علواً ولم تبلغ إلى العالم الأعلى ملوفاً
 تاماً وقعت بين العالمين ، وكانت بين الأشياء العقلية والحسية متوسطة بين العقل والحس
 غير أنها إذا أرادت أن يسلك علواً سلكت بأهون سمي ولم يشتد عليها ذلك ، بخلاف ما
 إذا كانت في العالم السفلي ثم أرادت الصعود إلى العالم العقلي فإن ذلك مما يشتد عليها ،
 وأما بيان رفع التنافس بين الآيات والكلمات السفولة والتعقيق في التوفيق بينها
 فهو إن الأبدان الأخروية متوسطة بين العالمين جامعة للتجرد والتجسم ، مطلوب
 عنها كثير من لوازم هذه الأبدان الدنيوية ، فإن البدن الأخروي كطائر لازم للروح
 وكحكاية ومثال له بل هما متحدان في الوجود بخلاف هذه الأبدان المستحيلة الفاسدة ،
 وإن الدار الآخرة وأشجارها وأنهارها وغرفاتها ومساكنها والآبدان التي فيها كلها
 صور ^(٢) إدراكية وجودها عين مدركيتها ومحسوسيتها ، وقد علمت مراراً أن الصورة
 المحسوسة وجودها في نفسها عين محسوسيتها ومحسوسيتها عين وجودها للجوهر الحاس ،

(١) كنفس اصطحاب اليقين من الحقائق حيث استكملت من جهة العقل العملي دون
 النظري بخلاف المتكلمين من جهة العقل النظري ، وإن استكملت من الجهتين فتكون
 ذات الرئاستين القائمة بالعنيتين - س د هـ .

(٢) مثل أن أشجار والأنهار والغرفات والسماء والأرض والمخاطبة والتكلم وغير
 ذلك مما يرى في المنام أو في الاختلاسات كلها علوم وحياة قوية أوصفت - س د هـ .

وكذلك حكم الصور المنقولة في أن وجودها في نفسها و معقوليتها و وجودها للجوهر العاقل كلها شيء واحد بلا اختلاف جهة ، و لذلك قال تعالى : « إن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون » معناه إن الحياة زانية لتلك الأجسام بخلاف أجسام الدنيا و أبدانها فإنها في ذاتها ميتة الجواهر مظلمة الذوات مبهولة الأكران في أنفسها إلا بصور إدراكية زائدة عليها ، و إن الحياة واردة عليها من خارج ، و قد علمت أيضاً منافي مباحث العقل و المعقول من الفن الكلي من الحكمة أن الصورة العقلية متحدة بالعاقل ، و كذلك الصورة المحسوسة متحدة بالحواس ؛ فالأبدان الأخروية عين النفوس بخلاف هذه الأبدان الدنيوية .

و وجه آخر في الموافقة إن نحو وجود السعداء و أهل الجنة أرفع و أعلى من نحو وجود الأشقياء و أصحاب النار ، و الكاملون المقربون أعلى و أرفع منهما جميعاً ؛ فالتجرد لقوم و التجسم لقوم آخرين ، و هاهنا أركان الشروع في ما وعدناه من تطبيق المعاد الجسماني و بحث الأبدان و ما ينوط بذلك من أحوال الآخرة بمقدمات بديهية و أصول برهانية تناسب أهل البحث ؛ فلنشرع فيه مستمتهناً بالله وملكوته .



الباب العاشر عشر

في المعاد الجسماني وما يربط به من أحوال الآخرة وحقايقها وفيه فصول :

فصل (١)

في ذكر اصول يحتاج اليها في اثبات هذا المقصد او ينتفع بها فيه

وهذه الأصول والمقدمات قد مرّ بيانها في هذا الكتاب مستقصى لكن الغرض استحضارها واجتماعها لتلا يذلل عنها ويضع إعمال الروية فيها وهي هذه :

الأصل الأول^(١) إن الوجود في كل شيء هو الأصل في الموجودية ، والملازمة تبع له ، وإن حقيقة كل شيء هو نحو وجوده الخاص به دون ماهيته وشهيته ، وليس الوجود كما زعمه أكثر المتأخرين إنه من المعقولات الثابتة والأمور الاتزامية التي لا يعاذي بها أمر في الخارج ، بل حق القول فيه أن يقال إنه من الهويات العينية التي لا يعاذيها أمر ذهني ، ولا يمكن الإشارة إليها إلا بصريح العرفان الشهودي .

الأصل الثاني إن الشخص كل شيء وما يتميز به هو عين وجوده الخاص ، وإن الوجود والشخص متحددان ذاتاً متغايران مفهوماً وإسماً ، وأما المسمى عند القوم بالعوارض المشخصة فليست إلا إمارات ولوازم للهوية الشخصية الوجودية لا بأعيانها وأشخاصها بل على سبيل البدلية في عرض يكون لها من حدّ إلى حدّ فيتبدّل كثير منها بل كلّها والشخص هو هو بينه .

(١) أعمال هذا والثاني في المطلوب هو أن يعلم أن الموضوع للمود هو الوجود العاس و إذا كان عين الشخص فالمعاد محفوظ الهوية وأن تغير كثير من الأحوال والنور من التبرغير الشخص غاية أن يكون التغير والتغير تقني شخص واحد - س ر .

الأصل (١) الثالث إن طبيعة الوجود قابلة للشدة والضعف بنفس ذاتها البسيطة التي لا مركب فيها خارجاً ولا ذاتاً، ولا اختلاف بين أحوالها بتمييز فعلي ذاتي أو بصنف عرضي أو بشخص زائد على أصل الطبيعة وإنما تختلف أفرادها و آحادها بالشدة والضعف الذاتيين، والتقدم والتأخر الذاتيين، والشرف (٢) والخسة الذاتيين إلا أن المفاهيم الكلية الصادقة عليها بالذات المنتزعة عنها لذاتها وهي المسماة بالماهيات متخالفة بحسب الذات اختلافاً جنسياً أو نوعياً أو عرضياً، ولهذا يقال إن الوجود مختلف الأنواع وإن مراتب الأشد والأضعف أنواع متخالفة.

الأصل الرابع إن الوجود مما يقبل الاشتداد والضعف بمعنى إنه يقبل الحركة الاشتدادية، وإن الجوهر في جوهرية أي وجوده الجوهرية يقبل الاستحالة الذاتية، وقد ثبت إن أجزاء الحركة الواحدة المتصلة وحدودها ليست موجودة بالفعل على نعت الامتياز بل الكل (٣) موجود بوجود واحد؛ فليس شيء من تلك الماهيات التي هي بإزاء تلك المراتب الوجودية موجودة بالفعل بوجودها على وجه التفصيل بل لها وجود إجمالي كما في أجزاء العدد على ما أوتيناها سابقاً.

الأصل الخامس (٤) إن كل مركب بصوره هو حو لا بمادته، فالسرير سرير بصوره

(١) أعماله وأعمال الرابع الفرق بين الشدة والضعف والاشتداد والضعف وغير خفي أنه إذا لم يكن الأشد والأضعف نوعين بل شئاً واحداً وكذا الشدة ففي عين مبرورة الوجود أشد وأكمل بحيث أنه في الأول لم يكن شيئاً مذكوراً وفي الآخر صار عطلاً بسيطاً بالفعل وعطلاً فعلياً، وأين التراب يورب الأبواب، كان ذلك الأكمل عين الاتصاف - سرور .

(٢) ذاتية الخسة لمرتبة من الوجود مع أن الوجود خير وشرف إنما هي في الخسة بمعنى مرتبة من الوجود التازل يقال له في الاصطلاح قصاً وخسة وسوها، وهذه غير الخسة والقص يسمى بعدم وحد الوجود - سرور .

(٣) والاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية، فالقطعية من كل حركة متصلة واحدة، والنوسطية منها مستمرة بسيطة، والتجديد والتكثيفي نسبها إلى حدود البساطة - سرور .

(٤) قد مر أن الأصول بعضها ما يحتاج إليه وبعضها ما يستعمل به، وهذا ما يحتاج إليه

لا بمادته ، و السيف سيف بحدته لا بعدده ، والحيوان حيوان بنفسه لا بجسده ، وإنما المادة حاملة قوة الشيء وإمكانه وموضوعة أفعاله وحركاته ، حتى لو فرضت صورة المركب قائمة بلامادة لكان الشيء بتمام حقيقته موجوداً ، وبالجمله نسبة المادة إلى الصورة نسبة النقص إلى التمام ، فالنقص يحتاج إلى التمام والتمام لا يحتاج إلى النقص ، وكذلك الفصل الأخير في الماهيات المركبة من الأجناس والفصول كالناطق في الإنسان هو أصل الماهية النوعية ، وسائر الفصول والأجناس من اللوازم الغير المجعولة لهذا الأصل ، فقد يقع في معرفته العدمي وإتمام دخولها في الحدبها هو محدود . وتوضيح^(١) هذا المقام : إن الماهية المركبة التي لها وحدة طبيعية هي التي أجناسها وفصولها بهذا أجزاءها المادية والصورية كعلم في مبحث الماهية ، فنقول : لتلك الماهية اعتباران : اعتبار كثرتها وتخصيلها ، واعتبار وحدتها وإجمالها ، فإذا نظرت إليها من جهة وجودها التفصيلي وأردت تحديد ما فلا بد لك من إيراد جميع المعاني التي هي بهذا تلك الأجزاء ، وإذا نظرت إليها من الجهة التي هي بها واحد - وهي صورتها الكمالية - وأردت تحديدها فهذا التحديد لا يكون بالأجزاء ، لأن الصورة بسيطة لأجزاء لها خارجاً ولأنها كما هو التحقيق بل باللوامز ، لكن ليست هذه اللوازم كسائر اللوازم التي لها وجود غير وجود ملزومها بل هي كلها صادقة على تلك الصورة البسيطة الكمالية منتزعة منها بحسب ذاتها بذاتها من غير انضمام شيء إليها ، وهي

إله كثيراً كما لا يخفى ، وفي الأمثلة إشارة إلى أن المراد بالصورة أهم من الصورة النوعية والجسمية والهيئة وما به الشيء بالفصل كالنفس للحيوان - س ر ه .

(١) لما قال قدس سره : إن شبهة التركيب بصورته وفصله ومادته ليست الاحاطة

قوته توجه أن يقال : لزم أن يكون جميع ما ذكروا في حدود المركبات لغواً ، و ينبغي أن يرف بالفصل فقط أو بالصورة فقط بناء على جواز الترابط بالأجزاء الخارجية تصدى لتحقيق المقام ، وحاصله أن هنا مقامين مقام توحيد الكثير ومقام تكثير الواحد ، وما ذكروا من التمايز التفصيلية في المقام الثاني ، وما قلناه هو في المقام الأول . ونحن أيضاً نضلل الجميع في التمايز إلا أنها بعد الاستكمال عندنا لوازم غير متأخرة في الوجود كما قررناه ليست هذه اللوازم كسائر اللوازم التي لها وجود غير وجود ملزومها الخ - س ر ه .

مع ذلك ليست داخلة في ماهيتها إذ لاماهية لها ^(١) غير الإلية لمسبق أن الصور الكمالية للأشياء هي وجودات محضة متقلوبة في الوجودية - وقد مر إن الوجود لاحد له - لكن التعريف بمثل تلك اللوازم ليس بأدون وأخص من التعريف المحدى بالأجناس والفصول لأن تلك الأجناس والفصول متحدة بهامتزجة منها ، وهذا معنى ما ذكره الشيخ الرئيس في الحكمة المشرفية إن البساط قديم باللوازم التي توصل الذهن إلى حاق الملزومات ، والتعريف بها ليس أقل من التعريف بالحدود انتهى ، وسر هذا ^(٢) القول . وها هنا أيضاً من المواضع التي يكون للحد زيادة على المحدود كما مر ذكره ، وتعريف المبادي الوجودية لا يكون إلا على هذا الوجه ، وهكذا تعريف القوى بأفعالها ؛ فقد علم بما ذكرناه إن للإنسان وجودين وجود عيني وجود إجمالي ؛ فوجوده التقصيلي إنما يتحقق بمادة جوهرية وصورة اتصالية مقدرية ، وصورة هي عبدة النمو والتغذية ، وأخرى عبدة الحس والحركة الاختيارية ، وأخرى الناطقة فيقال في حده إنه جوهر قابل للأبعاد فام حساس مفرد للكيانات ، وهذا الجزء مرتبة في الوجود متفاضلة في الشرف والكمال ، وكلما يترتب على الأقدم الأخص ويلزمه يترتب على الآخر الأشرف ويلزمه على الوجه الألف الأبسط ، وأما وجوده الإجمالي فإنه يتحقق بنفسه الناطقة التي توجد فيها جميع هذه المعاني على وجه أبسط وأعلى .

الأصل السادس ^(٣) إن الوحدة الشخصية في كل شيء وهي عين وجوده ليست على

(١) قد مر توجيه قوله قدس سره أن الفصل هو نحو من الوجود و إن اختياره من الأقوال الأربعة التي في التركيب من الأجزاء العقلية ما هو في حواشي الأمور العامة ، وهذا الكلام منه ناظر إلى ذلك فتذكر - س و ه - .

(٢) عطف على لفظ معنى ، أي وهذا سر هذا القول من الشيخ مع أن ظاهره لا يخلو من إشكال فإنه أين التعريف بالحدود وعمل القوام من التعريف باللوازم والضرديات ؟ فدفع الإشكال بأن اللوازم النيرة المتأخرة في الوجود كلن المعنى بهامتزجة ذات الملزوم ، كما أن جميع الباهيات على القول بامالة الوجود مستزجة من نفس الوجودات ادلا يعاى فيها للباهيات شيء ، وتركيب الباهية والوجودات اتحادى - س و ه - .

(٣) وهذا أيضاً من الأصول الواجبة فإن النفس وإن كانت واحدة إلا أن لها وحدة

وميزة واحدة ودرجة واحدة كالوجود ليس على نحو واحد؛ فالوحدة الشخصية في القادر المتصلة عن متصلتها واستقلالها، وفي الزمان والامتدادات الوجود عن مجدها وتخصيها، وفي العدد عن كثرتها بالفعل، وفي الأجسام الطبيعية عن كثرتها بالقوة. وأيضاً حكمها في الجواهر المجردة غير حكمها في الجواهر المادية، فالجسم الواحد يستحيل أن يكون موضوعاً لأوصاف متضادة كالسواد والبياض والسلاوة والمرارة والألم واللذة، وذلك لنفس وجوده وضيق دمه من الجمع بين الأمور المتخالفة، فوضع البصر في بدن الإنسان غير موضع السمع، وموضع الشم غير موضع الفوق، وأما الجوهر النفساني فإنه مع وحدته يوجد فيه صورة السواد والبياض وغيرها من المتقابلات، وكلما زاد الإنسان مجرداً ومجرداً واشتد قوة وكمالاً صار إحاطته بالأشياء أكثر وجبت للمتخالفات أم، فهو يتدرج في الكمال حتى يستوفي في نفسه أي ذاته حياة الوجود كله، فيقلب كما ذكره الشيخ في إلهيات الصفاء عالماً معقولاً موازياً للعالم المحسوس كله مفاهياً لما هو الحسن المطلق، والخير المطلق، والجمال المطلق، ومتحدة به ومنقشة بمثاله، ومنخرطة في سلكه صائرة من جوهره، وبما بين ذلك وبوضعه إن المدرك بجميع الإدراكات الحسية والخيالية والخلقية، والفاعل بجميع الأفعال الطبيعية والحيوانية والانسائية الواقعة من الإنسان هو نفسه المدبرة؛ فلها النزول إلى مرتبة الحواس والآلات الطبيعية، ولها الصعود^(١) إلى مرتبة

في الكثرة كما إن لها كثرة في الوحدة، فكما إن النفس اصبوبة في الوجودات كذلك وحدته اصبوبة الوحدات، فهي الواحدة التي فيها كل الكثرات وجميع العوالم - وبها انطوى العالم الأكبر - فجميع ما يحس ويعمل ويتوهم ويقتل هناك من الملئكة والوُلات من صور الأحياء والملكات والساني البرية والكلية وغيرها في مقام النفس شتونها وقوتونها وأطوارها - لقد خلقكم أطواراً - والكثرة في الحقيقة للمفاهيم المتفرقة من مراتب وجودها فللنفس وحققة طلية، ولواجب الوجود تعالى وحققة حقيقة لاهدية دالم ترالي وبك كيف مد الظل كما قيل:

كيف مد الظل تمش لولاست كودليل نور خودشيد خداست

ـ س و د ـ

(١) وهذا الصعود والطيران والنزول في التزيان بلا تعاقب إذ ليست بحركة إنيية

العقل الفعال وما فوقه في آن واحد ، وذلك لتسعة وجودها ووقور نورها المنتشرة في الأطراف والأكناف ، فداتها تتطور بالشؤون والأطوار وتمتد إلى منازل القوى والأعضاء ، فإذا تزلت بساحة المولد والأجساد كان حكمها حكم القوى ، وإذا رجعت إلى ذاتها وحقاق جوهرها ، ذلك عند تمامها كانت الكل في وحدة ، فمن هذا الأصل يتبين إن شيئاً واحداً يحوز كونه متعلقاً بالمادة تارة ومجرداً عنها أخرى . وأما ما اشتهر ^(١١) عند اتباع المشائين إن سحوي الوجود الرابطة والاستقلالية لا يجتمعان في شيء واحد فهو غير مبني عليه إلا أن يولد في وقت واحد من جهة واحدة .

الأصل السابع إن هوية البدن وتخصه إنما يكونان بنفسه لا بجوهره ؛ فزيد مثلاً زيد بنفسه ^(١٢) لا بجسده ولا أجل ذلك يستمر وجوده وتخصه مادامت النفس باقية فيه ، وإن تبدلت أجزاؤه وتحولت لوازمه من أبنه وكفه وكيفه ووضع ومثاه كماني طول عمره ، وكذا القياس لو تبدلت صورته الطبيعية بصورة مثالية كماني المنام وفي عالم القبر والبرزخ إلى يوم البعث أو بصورة أخروية كما في الآخرة ؛ فإن الهوية الإنسانية في جميع هذه التحولات والتقلبات واحدة هي هي بينها لأنها واقعة على سبيل الاتصال الوجداني التدريجي ، ولا حرة بخصوصيات جوهرية وحدود وجودية واقعة في طريق هذه الحركة الجوهرية ، وإنما العبرة بما يستمر ويبقى وهي النفس لأنها الصورة التامة في الإنسان التي هي أصل هويته وذاته ، ومجمع ماهيته وحقيقته ، ومنع قواه وآلهه ، ومبدئه أبعاضه وأعضائه وحافظها مادام الكون الطبيعي ثم مبدلها على التدرج بأعضاء روحانية ، وهكذا إلى أن تصبح بسيطة عقلية إذا بلغت إلى كمالها العقلي بتقدير رباني وجذبة إلهية ، وإلا

فهو بحسب عقلها البسيط في عالم الجبروت ووعاء السمرة ، بحسب جسمه الطبيعي في الساسوت ووعاء الزمان - س ر ه .

- (١) ولهذا كانت النفس والعقل متباينين وقسمين من أقسام الجوهر الخمسة - س ر ه .
- (٢) وما قال سابقاً أن الشخص بالوجود لا يثنى عن ذلك فإن تشخص البدن بالنفس وتشخص النفس بالوجود ، وأيضاً كون الشخص بالوجود لم يقل به الجميع إلا الفارابي والمعتزلة قدس سره وبعض تلامذته بخلاف كون تشخص البدن بالنفس وبه صححو الهوية في البدن المعاد والبدن الدنيوي - س ر ه .

فالذي أي حد وقع الانقطاع إليه لأجل أسباب قاطعة مانعة عن البلوغ إلى الكمال الأخير بطول شرحها ؛ فإننا سئل عن بدن زيد مثلاً هل هو عند الشباب ما هو عند الطفولية وعند الشيخوخة كان الجواب بطرفي النفي والاثبات صحيحاً ، باعتبار أن أحدهما ^(١) اعتبار كونه جسماً بالمعنى الذي هو مادة و هو في نفسه أمر محتمل ، والثاني اعتبار كونه جسماً بالمعنى الذي هو جنس وهو أمر مبهم ؛ فالجسم بالمعنى الأول جزء من زيد غير محمول عليه ، وبالمعنى الثاني محمول عليه متحصصه . وأما إذا سئل عن زيد الشاب هل هو الذي كان طفلاً وسيصير هو بعينه كهلاً وشيخاً كان الجواب واحداً وهو نعم ، لأن تبدل المادة لا يندح في بقاء المركب بتمامه لأن المادة معتبرة لأعلى وجه الخصوصية والتعين بل على وجه الجنسية والإبهام ، وقد مر الفرق في مباحث المادية من العلم الكلي والفلسفة العامة بين الجنس والمادة ، وهو كالفرق بين المادية المطلقة والمأخوذ بعرض التجريد ، ونظير الفرق بينهما الفرق بين الفصل والصورة والعرضي والعرضي بكلمة من هذه الأمور محمول على الشيء بالاعتبار الأول غير محمول عليه بالاعتبار الثاني .

الأصل الثامن إن القوة الخيالية ^(٢) جوهر قائم لا في محل من البدن وأعضائه ، ولا هي موجودة في جهة من جهات هذا العالم الطبيعي وإنما هي مجردة عن هذا العالم واقعة في عالم جوهرى متوسط بين العالمين عالم المفارقات العقلية وعالم الطبيعيات المادية ، وقد مفردنا بآثبات هذا المطلب يراهم سلطنة وحجج قاطعة كما مرث .

الأصل التاسع إن الصور الخيالية بل الصور الإدراكية ليست حالة في موضوع النفس ولا في محل آخر وإنما هي قائمة بالنفس قيام الفعل بالفاعل لا قيام المقبول بالقابل ، وكذا الإحصار عندنا ليس بانطباع شعاع المرئي في عضو كالجلدية ونحوها كما ذهب إليه الطبيعيون ، ولا خروج الشعاع كما زعمه الرياضيون ، ولا بإضافة علمية تقع للنفس إلى الصورة الخارجية عند تحقق الشرائط كما ظنّه الإشراقيون ، لأن هذه الآراء كلها باطلة كما بين في مقالنا ، أما المنحبهان الأولان فإبطال كل منهما مذكورة في الكتب

(١) و أيضاً باعتبار معنوية هوية البدن بالنفس - س و .

(٢) بل هي مع النفس المشترك لانه المدرك والخيال حافظ - س و .

المشهورة على وجوه عديدة ، وقد تصدى كل من الفرضين لإبطال رأي صاحبه و نقضه و جرحه و كفى الله المؤمنين القتال ، و أما المذهب الأخير أنفى اختاره الشيخ أبو نصر في الجمع بين الرأيين و الشيخ المقبول في حكمة الإشراف فمن قد أجملناه كما مر ذكره . و اعلم أن النفس ما دامت متعلقة بالبدن كان إحصاءه بل إحساسه مطلقاً غير تنفيله لأن في الأول يحتاج إلى مادة خارجية و شرائط مخصوصة و في الثاني لا يقتصر إليها ، و أما عند خروجها من هذا العالم فلا يبقى الفرق بين التخيل و الإحساس إذ القوة الخيالية و هي خزانة الحس قد قويت و خرجت عن غبار البدن ، و زال عنها الصغف و النقص ، و أصبحت القوى و رجعت إلى مبدأها المشترك فتفعل النفس بقومها الخيالية ما تفعله بغيرها ، و يرى بعين الخيال ما كانت تراه بعين الحس . و صارت قدرتها و علمها و شهواتها شيئاً واحداً فأدراكها للمعشيات نفس قدرتها و إحضارها إيماها عندها ، بل ليس في الجنة إلا شهوات النفس و مراداتها كما قال تعالى : « فيها ما تشتهى أنفسكم » . و قوله : « فيها ما تشتهى الأنفس و تملذ الأهلين » .

الأصل العاشر إن الصور المقدارية و الأشكال و الهيئات الجبرمية كما يحصل من الفاعل بمشاركة المادة القابلة بسبب استعداداتها و أعمالها كذلك قد يحصل من ^(١) الجهات الفاعلية و حيثياتها الإدراكية من غير مشاركة المادة ، و من هذا القبيل وجود الأفلاك و الكواكب من المبادي العقلية على سبيل الاختراع بمعزود التصورات ، إذ قبل

(١) كاختلاف صور الابلان والفرس والشجر في الماء من الجهات الفاعلية و هي المواكس لامن جهات القابل لأن الماء طيبة واحدة ، والاختلاف النوعي في غير الصور والمقادير من الجهات الفاعلية كما يحصل من جهة وجوب العقل الأول العقل الثاني و من جهة وجود النفس الكلية كما من جهة امكانه جرم الفلك الأقصى و لعصول من حيثيات الإدراكية ، و معزود التصورات على طريقة الاشرافيين حصول هذه الانواع الطبيعية من العقول المتكاثرة التي هي أربابها ، فان تلك العقول علوم تفصيلية للعقل تعالى وحصولها من الصور المرتبة في ذاته تعالى هذا المشايين فان تلك الصور كمساته العسالة فان كل صورة مرتبة كلمة كن الوجودية بالوجود الوجوبي ، وكل ذي صورة بارانها كلمة يكون الوجودية بالوجود الامكاني - س و ه .

الأجسام الأولية ليست مواد سابقة عليها . ومن هذا القليل الصور والخيالية الصادرة من النفس بالقوة المصورة ^(١) من الأجرام والأعظام المشككة التي ربما تكون أعظم من الأفلاك الكلية الخارجية ، وكذلك السحاري والمفلوز الواسعة والجبال المظيعة والبلاد والجنات والأشجار التي لم يخلق مثلها في البلاد ، وإنها ليست قائمة بالجزم الدماغي ولا حالة في القوة الخيالية كما يبرهن عليه ، ولا في عالم المثال الكلي كما يفتد سابقا بل في مملكة النفس وعالمها ومنعها الخارج عن هذا العالم الهولاني ، ونسبق إن الصور التي يتصورها النفس بقوتها المصورة و تراها يباصرها الخيالية لها وجود لاني هذا العالم وإلا ليراها كل سليم الحس وليس كذلك ؟ بل في عالم آخر غائب عن هذا العالم ، ولا فرق بينها وبين ما يراها النفس بقوة الحس إلا بعدم ثباتها وضعف مجهرها لاشتغال النفس ^(٢) بغيرها

(١) المراد بها الحس المشترك من حيث وجهه الداخلي كما مر أنه كبريات ذات وجهين ، فهو يدرك ماضي الخيال وما يركبه المتخيلة من الصور التي فيه ويحفظها أيضا الخيال ثانيا ، ويطلق الصورة على الخيال أيضا وعلى إحدى القوى الأربع الربية النباتية وهذا أشهر - س . د .

(٢) فالصور الخيالية مرآتي لحاظ غيرها حيث ، ومرآت اللعاط غير ملتفت إليها ولا وجود لها إلا أنها ظهور النير ، فالصورة الخيالية والاندائية من الشمس مثلا حين هي مرآت لحاظ الشمس الخارجية بأنها مضيئة أو منكسفة أو غير ذلك لا وجود لها إلا الوجود الظني الظهوري للشمس البادية ، وأما إذا كانت ملهونة بالذات لمرآت اللعاط للترتبة الأخرى فواضح أنها وجود وموجود ، وأكل لعلوصها عن المادة كالشمس البجردة أي الكلي الظني البجرد الوجود بالوجود المحيط الواحد بالوحدة الجمعية إذا لم يكن مرآت لحاظ الأفراد الدائرة والحدودة ، ومعلوم أن الشمس التي علم منها ماضو ، وهل هو ، ولم هو ، وكيف هو ، وكم هو ، ومتى هو ، وكانت ملهونة بالذات لانبية لها باتي هي محدودة دائرة آتيا فأتا مشعولة لهته بالتبع ، ولهذا الجرمي لا يكون كلبا ولا مكتبا ، والكلي الظني يورسعي بين يدي النقل يستلم منه أحوال جميع جزيئاته ، وهو مع ذلك الشوخ مادام اشتغال النفس بالجزيئات ومادام كونه مرآت اللعاط لها ، وجلوة أمور مرغوبة بدخلية البدن وقواء على النفس الضعيف الوجود ؟ فهل يحكم أن هذا الضعف ذاتي له ، ما هكذا الظن بك ، فكذا الصورة التالية - س . د .

وتفرق همتها وتوزع خاطرها بما تنفعل من المؤثرات الخارجية وتشتغل بها ، حتى لو فرض أن يرتفع عنها الاشتغال بأفاعيل سائر القوى الحيوانية والطبيعية وتكون معروفة الهمة إلى فعل التخيل والتصور تكون الصور والأجسام التي تتصورها وتعملها بقوة الخيال في غاية مالها من القوام وتأكيد الوجود ، ويكون تأثيرها أقوى من تأثير المحسوسات المادية كما يعكس عن أهل الكرامات وحولق العادات ، وإذا كان حال النفس في تصوير الأشياء على هذا الوجه وهي بعد في الدنيا ذات تعلق بدينها فما طلك إذا انقطعت علائقها عن الدنيا بالكلية ، وقويت قوتها وتأنى كدت فعليتها ، فكل نفس إنسانية فارقت الدنيا وكانت من أهل السلامة من الأمراس النفسية وقوائم الأخلاق والملكات غير مرتين بما يزعجها ويؤذيها ويمنعها عن الرجوع إلى ذاتها لتكون لها عالم حاس بهاميه من كل ما تريد وتشتبه ، وهذا أدنى مرتبة من مراتب السعداء فإن كل أحد منهم له جنة مرضها كمرض السماوات ، ومنازل الأبرار والمقربين فوق هذا إلى ما لا يحصى .

الأصل العادى عشر إنك قد علمت أن أجناس العوالم والنشآت مع كثرتها التي لا تحصى منحصرة في ثلاثة ، وإن كانت دار الوجود واحدة لأرباط بعضها ببعض ، أدناها عالم الصور الطبيعية الكائنة الفاسدة ، وأوسطها عالم الصور الإدراكية الحسية المجردة عن من المادة العاملة للإمكانات والاستعدادات القابلة للمتغيرات ، وأعلىها عالم الصور العقلية والمثل الإلهية ، فاعلم أن النفس الإنسانية مختصة من بين الموحودات بأن لها هذه الأكون الثلاثة مع بقائها بشخصها ؛ فلإنسان الواحد من مبدئه طفوليته كون طبيعى وهو بحسبه إنسان بشرى ، ثم يتدرج في هذا الوجود ويتصفى ويتلطف شيئاً فشيئاً في مجواره إلى أن يحصل له كون آخر نفسانى . وهو بحسبه إنسان نفسانى آخر يوصل إلى الصلح للسلوك والقيام ، وله أعضاء نفسانية وهو الإنسان الثانى ، ثم قد يفتقل من هذا الكون أيضاً إلى التدرج فيحصل له كون عظمى وهو بحسبه إنسان عظمى ، وله أعضاء عقلية وهو الإنسان الثالث كما ذكره معلم الفلاسفة في كتاب أثنولوجيا ، وهذه الانتقالات والتحويلات التي يقطع بها الشخص الواحد سبيل الحق إلى النهاية القصوى مختصة بنوع الإنسان ؛ بأن الأشياء وإن كانت كلها متوجهة إلى الحضرة الإلهية لكن الذي يمر على الصراط المستقيم مقتنياً إلى

النهاية الأخيرة لا يوجد في غير هذا النوع من سائر الأنواع الكونية ، ثم لابد لغيره لو فرض سلوكه إلى الحضرة القدسية أن ينتقل نوعه إلى نوع آخر بالكون والفساد ، وأن يصل أولاً إلى باب الإنسية ثم منها إلى باب الحضرة القدسية ، وهذه المنشآت الثلاث ترتيبها في الرجوع الصعودي إلى الله تعالى على عكس ترتيبها الابتدائي النزولي عنه تعالى لكن على نحو آخر ؛ فإن سلسلة الابتداء كانت على نحو الإبداع بالزمان وحركة ، وسلسلة الرجوع تكون بحركة وزمان ، فلا لإنسان أكون سابقة على حدوثه الشخصي المادي ، ولهذا قد أثبت أفلاطون الإلهي للنفس الإنسية كوناً عقلياً قبل حدوث البدن ، وكذلك ثبت في شريعة الحق لأفراد البشر كينونة^(١) جزئية متميزة سابقة على وجودها الطبيعي كما أشار إليه بقوله تعالى : « وإذ اخبرتك من نبي آدم من ظهورهم ذريتهم ، الخ وعن أمتنا المعصومين أحاديث كثيرة دالة على أن أرواح الأنبياء والأوصياء كانت مخلوقة من طينة عليين^(٢) قبل خلق السماوات والأرضين ، وإن أبدانهم مخلوقة^(٣) من دون تلك الطينة كأرواح متابعيهم وشيعتهم ، وإن قلوب المناقب مخلوقة من طينة سجين وأبدانهم ، وكذلك قلوب متابعيهم مخلوقة من دون تلك الطينة الخبيثة ، فهذا الخبر وأمثاله يدل على أن للإنسان أكوناً سابقة على هذا الكون ؛ فلا لإنسان بحسب الفطرة الأصلية يتوجه نحو

(١) بخلاف ذلك الكون الظلي فإنه كينونة كلية مجردية كاسر ، والكينونة الجبرية صورها المثالية القصدية التي لها في عالم النور موطن العهد والبنان - س و .
(٢) الطينة تطلق ويراد بها السابعة ، وتطلق ويراد بها الملكات الخمسة بها النفس الناطقة ، وتطلق ويراد بها المادة وطينة الأنبياء والأولياء وتابعيهم بأقسامها من عيين ، أما ماهيتهم بالحيوان حياة الحي القيوم ، والناطق بالقلل منطفه ، والإنسان الكامل بالعقل ، وكذا ماهيتهم العرقية وأوصافهم الكاملة ، وأما الملكات فهي الملكات العبيدة العلية والعلوية المخلوقة أنضمهم الكلية الإلهية منها سيما على اتحاد العاقل والمقول ، وأما مادة أبدانهم فهي المركب المحتل الذي كان في الاصلا ب الشامخة والارحام الطاهرة ، وأما في طرف المقابل بالسابعة الحيوان بالحياة البهيمية والسبية والناطق بالقوة والوصاف الملمومة والملكات هي الرذولة والمادة المركب الغير المحتل الذي جاء من اصلا ب دانية وارحام نجسة - س و .

(٣) أي سواء كانت أبدانهم المثالية أو أبدانهم الطبيعية - س و .

الآخرة على التدرج ، و يرجع إلى غاية مقصودة فيبتدئ بوجوده الديني المادي إلى وجوده الأخروي المورى ، إذ نسبة الدنيا إلى الآخرة نسبة النقص إلى الكمال ونسبة الطفل إلى البالغ ، ولهاذا يحتاج في هذا الوجود كالأطفال لضخم و تقصير إلى مبد هو المكان و داية^(١) هو الزمان ؛ فـ « قـابلـغ أشد »^(٢) الجوهرى يخرج من هذا الوجود الدينى إلى وجود آخرى ومستعد للخروج من هذه الدار إلى دار القرار ، و إلى هذا الحد من الوجود النفساني والاستقلال الجوهرى المورى المعبر عنه بنفخ الصور الموجب للموت الطبيعى والخروج من هذه النشأة مما يقع فيه الاشتراك بين المؤمن والكافر ، والموحد والمشارك والمسل ، إذ لا منافاة بين هذا الكمال الوجودى والاستغناء عن المادة البدنية وبين الشفاعة و التعذيب بنار الجحيم وإدراك المذاب الأليم بل يؤكدها ؛ فإن شدة الوجود يوجب الخروج من الفوضى والملابس المادية ، و هو يوجب شدة الإدراك للمؤلمات و المؤذيات وحاجات الأعمال القهية والسيئات و الأضرار و الملل النفسانية التي كان الذهول عنها في الدنيا لعدم الطبيعة و غشوة على البصيرة ، فإذ زال الحجاب حل المذاب ، فالتنفس مالم تقطع جميع الحدود الطبيعية ثم النفسانية لم يصل إلى جوار الله ولم يستحق مقام العندية ، فالمرتبة أول منازل الآخرة وآخر منازل الدنيا والإنسان بعد خروجه عن الدنيا قد يكون محبوساً في بعض البرازخ المتوسطة بين الدارين الدنيا والعقبى مدة طويلة أو قصيرة ،

(١) أى إذا بلغ حركة الجوهرية في مدة عمره الدينى إلى النهاية وكذا حركة المرضية التابعة له - س و هـ .

(٢) داية فارسية ، والمراد بها هنا انشورية ، والام هي الطبيعة ، و الشدين هما النبات والحيوان ، فإن الإنسان لما كان في غاية اللطافة في المركبات لا يصير الصاصر أغذية له الا تشويرات الطبيعة بل مع تشويرات الصناعة ؛ فكأن الطفل الرضيع لللطافة لم يوافقه قضاء الكبار ولا بدأً يتصرف فيه نفس الام ومفيرة تديها كذلك الصاصر لم توافق مزاج الإنسان الكبير البشرى الا اذا غيرت في التشيين اللذين هما النبات والحيوان وكما ان الإنسان البشرى لا بدأً يشرب من هذين كذلك الإنسان المكونى وهو النفس لا بدأً يشرب لبن العلم من التشيين اللذين هما النقل النظرى والنقل العملى ليقوى و يتكامل - س و هـ .

وربما يرتجى سرياً بنور المعرفة أو بقوة الطاعات أو ببجدة رباتية أو بشفاعة الشافعين ،
وآخر من يشفع هو أرحم الراحمين .

فصل (٢)

في نتيجة ما قد مناه ونهية ما أصلناه

أقول : إن من تامل وتدبر في هذه الأصول والقوانين ^(١) العشرة التي أحكمنا
بنيانها وشيدنا أركانها يراهم ساطعة وحييج قاطعة لامة مذكورة في كتبنا وصحفتنا سيما
هذا الكتاب تأملاً كافياً وتدبراً وافياً بشرط سلامة فكرته عن آفة الفوابة والاعوجاج ،
و مرض الحسد والعدا ، وعادة العسيرة والافتخار والاستكبار لم يبق له شك ورب في
مسألة المعاد وحشر النفوس والأجساد ، ويسلم يقيناً وصحماً بأن هذا البدن بعينه سيحشر
يوم القيامة بصورة الأجساد ، ويكشف له إن المعاد في المعاد مجموع النفس والبدن بعينهما
وشخصهما وإن المبعوث في القيامة هذا البدن بعينه لا بدن آخر مبان له عنصر ما كان كما
ذهب إليه جمع من الإسلاميين ، أو مثاليين ^(٢) كما ذهب إليه الإشرافيون ؛ فهذا هو الاعتقاد
(١) لعله كان يدل قوله الأصل العادي مثرائك فطعت الخ ثم أنك فطعت بدون

لفظ الأصل العادي بشر - س ر - .

(٢) أي مثالياً مبيناً من حيث أنه مبين إذ لم يخرجوا من هيئة البنية بإطلاق
كون شيئية الشيء بصوره وتخصه بوجوده ونحو ذلك ، وأما نحن فبعول من يحق الحق
بكلماته فقد ابتان الوجود الوجود ، والتشخص الشخص ، والنفس النفس ، والصورة
الصورة ، وإن حصل تفاوت بالاقه والاحتف و وقع الاشتغال مثلاً ؛ فالاشد هو الاضط
وبالعكس ، ولا يصير شخصين فضلاً عن تصيره نوعين ، ثم يتبر تلك المرتبة عن هذه
المرتبة لكن التيز غير الشخص ، والتفن في الشخص لا يقدح في بقاء شخصية الشخص
وهو به ولم يطف من الشخص في الاخرة إلا الحدود والقاس ، ولم يطف من ضلياته
وصوره النوعية والجسدية والشخصية الا مالم يس له معتل في ضليته لكوء قوة منيرة وهو
الهيولي ، وقوة الشيء ليست بشيء ، وهذه من لوازم هذه الشاة النبوية ولو بقيت مع
كونها غير داخلية في شئيه وهوية كانت الصورة دنيوية لاخرية هذا خلف - س ر - .

الصحيح المطابق للشرعة والملة الموافق للبرهان والحكمة ، فمن صدق وآمن بهذا فقد آمن
 بيوم الحراء ، وقد أصبح مؤمناً حقاً ، والنقصان عن هذا الإيمان حذلان وقصور عن درجة
 العرفان ، وقول بتعطّل أكثر القوى والطبائع عن البلوغ إلى عاياتها والوصول إلى
 كمالاتها ونتائج أشواقها وحركاتها ، ويلزم أن يكون ما أودعه الله في عرائر الطبائع
 الكونية وحملاتها من طلب الكمال والتوجه إلى مافوقها هباءً وعبثاً وباطلاً وهدرأً ،
 فلذلك قوة من القوى النفسانية وغيرها كمال يخصها ولدت وألم وملائمة ومنافرة تليق بها ،
 وبحسب كلما كسبته أو فعلته يلزم لها في الطبيعة الجراء والوفاء كما قررته ^(١) الحكماء
 من إثبات الغايات الطبيعية لجميع المادي والقوى عالية كانت أو سافلة « فاستبفر الحيرات
 أينما يكونوا يأت بكم الله جميعاً » ، وقوله : « ولكل وجهة هو موليها » ، وإليه الإشارة
 بقوله تعالى : « ما من دابة إلا هو آخذ بمصيبتها إن رضى على صراط مستقيم » ، وكلما
 في الكون من الجواهر الطبيعية دابة لما ينسأ من حركاتها الدائمة ، فآخذ بنصيبه
 نفوسها وطبائعها وهو موليها فهو وجازيها إليه ، ومن تحقق بهذا يقن بلزوم عود الكل
 ولم يتعبه عليه ذلك ، وهذا مقتضى الحكمة والوفاء بالوعد والوعيد و لزوم المكافاة في
 الطبيعة والمجازاة . ولنا رسالة على حدة في هذا الباب بينا فيها حشر جميع الأشياء الكائنة
 حتى الجماد والنبات إلى الدار الآخرة وحشر الكل إليه تعالى ميالاً واضعة وفواعد
 صحيحة يراها مبناه على أن لا معطل في الطبيعة ولا ساكن في الخليقة ، فالكل متوجه
 نحو الغاية المطلوبة إلا أن ^(٢) حشر كل أحد إلى ما يناسبه ويجانس ، فلا يسان بحسبه
 وللشياطين بحسبهم وللحيوانات بحسبها والنبات والجماد بحسبهما كما قال تعالى في حشر

- (١) من العشر التي في لسان الشرع حيلته الأخرى في لسان الحكمة هي
 الوصول إلى العايات إلا أن لفظ العشر في الشرع لا يطلق إلا على الوصول إلى الغايات
 التي لا تدرك بهذه الشاهر والأذا تصورت الروح بالصورة الثالثة وتحوّلت معنى - س د ه .
 (٢) فإن الغاية المطلوبة غاية الغايات ، ولها وحدة جمعية شاملة لغايات الجميع ،
 ولها أساء حتى مربية للأنواع وغايات لها ، وجميع العوالم الطولية درجات قدرته
 وعلوه ؛ فغايات أهل الحنى وأهل الصورة عنده ، وله بيت الضيافة وبيت النكال والمقربة
 هذا للبعض وذاك للبعض - س د ه .

أفراد الناس : « يوم نحشر المتقين ^(١) إلى الرحمن وفداً ، ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً ، وفي الشياطين : « فربك لنحشرنهم والشياطين » وفي الحيوانات : « وإذا الوحوش ^(٢) حشرت ، والطير محشورة كل له أبواب » وفي النبات : « والنجم والشجر يسجدان » ، وقوله تعالى : « ومرى الأرض بارزةً فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج إلى قوله وإن الله يمت من في القبور » ، وفي حق الجميع : « يوم نسير الجبال وترى الأرض بارزةً وحشرناهم فلم نعد منهم أجداً ، وعرضوا على ربك صفاءً وقوله : « إنا نحن روث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون » وقوله تعالى : « كما بدأنا أول خلق نعيده » .

فصل (٣)

في دفع شبه المنكرين وشكوك الجاهدين لحشر الأجساد

إن هذه المقدمات والأمور المذكورة كما أعادت هذا المطلوب على وجه التحقيق كذلك هي وافية بدفع تلك الشبهة والشكوك ، ولأنها يذكرها على التفصيل والإشارة إلى دفعها .

منها ما سبق من أنه إذا صار إنسان غذاءً لآخر فالأجزاء المأكولة إما

(١) أي يتقوى النعاس وحشرهم استم هاعنا : فإن عظمهم البسيط ونفسهم الكلية الالهية مقامهم الجبروت في حين كونهم بابتدائهم في الناسوت وقتهم النحر بل نسبة الثابت إلى الثابت سرمد ، والرحمان صاحب الرحمة الواسعة ، وعند طرح جلاب الجسد يبرز ذلك برورا تاماً كما قال على ^(١) : فزت برب الكعبة ، مع أنه قال : لو كشف العظام ازددت يقيناً ، وقى عليه سوق الجرمين هاعنا وهناك . . .

(٢) ان حملنا على الحيوانات فالعشر تبعي فإن في الجنة طيوراً متادل و قمارى وغيرها ، وفيها ما تشبه الانفس ، وان حملنا على الاناس الذين في الجبل كالنم والنميا فحشرهم استقلالى ، وكلنا النجم أى النبات الذى لسان له ، والشجر وهو النبات الذى له لسان يسكن أن يحمل على الانسان الذى درجة النبات لسان له الا الجلب والمفع وله التعلق التام بالنباتات - سرمد . .

أن يعاد في بدن الآكل أو في بدن المأكول وأياً ما كان لا يكون أحدهما معيه مُعاداً بتمامه . وأيضاً إذا كان الآكل كافراً والمأكول مؤمناً يلزم إما تعذيب الماطيع و تنعيم الكافر أو أن يكون شخص واحد كافر مُعدّياً ومؤمناً متعسلاً لكونهما جسماً واحداً واندفاعه ظاهر بظاهر من أن شخص^(١) كل إنسان إنما يكون بنفسه لا يبدله ، وأن البدن المعتبر فيه أمر مبهم لا تحصل له إلا بنفسه ، وليس له من هذه الحيثية تعيس ولا ذات ثابته ، ولا يلزم من كون بدن زيد مثلاً محشوراً أن يكون الجسم الذي منه صار مأكولاً لسبع أو إنسان آخر محشوراً ، بل كلما يتعلق به نفسه هو عينه بدنه الذي كان ، فالاعتقاد بمشعر الأبدان يوم القيامة هو أن يبعث أبعان من القبور إذا رأى أحد كل واحد واحد منهم ، يقول هذا فلان بعينه ، وهذا بهمان بعينه أرحنا بدن فلان وهذا بدن بهمان على ما امر تحقيقه ، ولا يلزم من ذلك أن يكون غير متبدل الوجود والهوية كما لا يلزم أن يكون مشوه الخلق ، والأقطع والأعمى والهرم محشوراً على ما كان من نقصان الخلقة وتشويه البنية كما ورد في الأحاديث ، والمتكلمون من آخر هم أجابوا عن هذه الشبهة بما لا حاجة إلى ذكره أراكنته ، ومنها إن حرم الأرض مقدار محصور محدود بمسوح بالفراسخ والأميال والفراخ ، وعدد النفوس غير متناه فلا يفي مقدار الأرض ولا يسع لأن يحصل منه الأبدان الغير المتناهية .

والجواب الحق بما مر من الأصول أن لأجرة خصوصية البدن وإن تشخصه والمعتبر في الشخص المحشور جسمية مآية جسمية كانت ، وإن البدن الآخر ينفشأن النفس بحسب صفاتها لا أن النفس يمتلئ من المادة بحسب حيثياتها واستعداداتها كما في الدنيا .
ولك أن تجيب إن المتأخر قد يزداد حجماً وحدواً من مادة^(٢) واحدة ، فإن هوى

(١) وأيضاً صورة القلاء وشكله لا يعتبر في التغذية ، ألا ترى أن الخبز يصير جزءاً للخبث بل الدبال في الخبز بتغيرات أربة ، وأما الاستدارة أو الاستطالة أو غيرها من الصور فلا منفعية لها في البرية ولو صارت الصورة غذاء لم تكن في وقتها تلك الصورة - س و هـ .

(٢) أي بالتدخل إذا لامعة لها بقدر ، والتدخل الحقيقي إزدياد القدار بدون إزدياد جوهر الاجزاء - س و هـ .

ج ٩ إشكال عدم وفاء الأرض لحصول الأبدان الغير المتناهية وجوابه ٢٠١٤-

قوة قابلة محضة لا مقدار لها في نفسها ولألها اختلاس بحد خاص و عند معين بل يعرض لها المقادير والاتصالات من خارج ، وهي في نفسها قابلة للاتصالات الغير المتناهية ، وليس أيضاً من شرطها في أن يكون أهدانا أن تكون صورة الأرضية باقية بل يجوز انقلابها من الأرضية إلى أجسام حسب ما شاء الله . وأيضاً لا يلزم أن يكون كل نفس محشورة بالبدن ، فإن من النفوس ما فارقت الأجسام صاعدة إلى عالم القدس منخرطة في سلك المقربين ، والجواب الأول ^(١) هو الممثلة .

ومنها إن الجنة والنار إذا كانتا موجودتين جسمائيتين فأين مكانهما ، وفي أي جهة من جهات العالم حصولهما ، فإن كان حصولهما أو حصول إحدهما فوق محد الجبهات فيلزم أن يكون في اللامكان مكن وفي اللاجهة جهة ، وإن كان في داخل طبقات السماوات والأرض أو فيما بين طبقة وطبقة فيلزم إما التداخل وإما الانفصال بين سماء و سماء والكل مستحيل ، ومع هذا ينافي قوله تعالى : « وجنة عرضها فلسموات والأرض » .

هذا تحرير هذه الشبهة ، وطريق انه فاعلمكم كشف لمن تدبر في الأصول التي بينهاها . أما المتكلمون فحيث لم يدخلوا البيوت من أبوابها ليس في وسعهم التمسى عن أمثال هذا الإشكال ؛ فأجابوا عنه ثلاثة بتعويض الحلاء ، وتارة بعدم كون الجنة والنار مخلوقتين بعد ، وتارة بانفتاح السماوات على قدر يسع فيها الجنة ، وليتهم قنعوا بدين المعجزات واكتفوا بالتقليد ولم يستنكفوا أن يقولوا لا ندري الله ورسوله أعلم .

ثم العجب إن أكثر ما رأينا منهم يخوضون في المفولات وهم لا يعرفون المحسوسات ، ويتكلمون في الإلهيات وهم يجهلون الطبيعيات ، ويتعاطون العجج والقياسات ولا يحسنون المنطق والرياضيات ، ولا يعرفون من العلوم الدينية إلا مسائل خلافيات ، وليس غرضهم في العلم إصلاح النفس وعهدب الباطن وتطوير القلب عن أدناس الصغات والملكات

(١) لا ، برهاسي ، وأما الثاني فهو جدلي مثله على أن يكون البدن المحشور

هو البدن . لطبيعي بـ ما هو طبيعي ، ومع ذلك ثبت تنامي الاجداد ، والمقربون وإن كانوا لا علاقة لهم بالأبدان إلا أن نفوس غيرهم غير متناه أيضاً بل كل صنف غير متناه لعدم تنامي فيض الله وعدم تقلد كلفة الله سولداً كانوا مقربين أو أصحاب اليقين أو أصحاب الشك أو أصحاب السور ولا نسبة لنير التنامي الى التنامي - س و .

بل طلب الرئاسة والبقاء وإرجاع الخلائق إلى فتاواهم وحكوماتهم ، ولأجل ذلك يضررون
التفاق ويصادون أهل الحكمة والمعرفة ، ومن أعظم الفتن والمصائب إنهم مع هذه العقول
النافعة والآراء السخيفة يخاضون ويصادون الحكماء والعرفاء أكثر من الخصومة والمداداة
مع الكفار واليهود والنصارى ، ويعدّون هؤلاء من حقيرة الدين وحفظ عقائد المسلمين ، وعاية
نفوسهم للدين أن يقولوا إن الحكمة ضلال لإضلال ، وإن تعلمها بدعة ووهال ، وإن علم النجوم
باطل في أصله ، وإن الكواكب هادات ، وإن الأفلak لأحياة لها ولا تطلق ، وإن الطب لا منفعة
له ، وإن الهندسة لا حقيقة لها ، وإن علوم الطبليات أكثرها كفر وزندقة ، وأهلها ملاحدة
وكفرة إلى غير ذلك من مقالاتهم وهوساتهم المشحونة بالتدليس والتلبيس لمخالفة أكثرها لما في
كتاب الله وسنة نبيه من معظيم الحكمة وتوقير أهلها ، ومعظيم النجوم والسماء والأقسام في كثير
من الآيات بها ، ومدح الناظرين المتفكرين في خلقها ، وذم المعرضين عن آياتها لقوله تعالى :
« الَّذِينَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ ، الْآيَةِ وَقَوْلِهِ : « وَكَأَيُّنَ مِنْ آيَةِ فِي السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ يَسْرِوْنَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ » ؛ فإذا جازوا إلى دفع مثل هذه المشكلات
عن الدين وقموا في العجز كالحمار في الوحل والطين ولترجع إلى ما فارقتاه .

كشف مقال لدفع اشكال

إن أحصل شبه الجاهدين للمعاد الجسماني وأعظم

اشكالات المنكرين للجنة والنار المحكوم بشيئيهما

مقتبها في الشريعة الحقة التي أتى بها أهل النبوة والحكمة المؤسسة على الأصول
والمباني المحكمة المهمة هو طلب المكان لهما ، والترام كونهما في جهة من الجهات
الامتدادية الوضعية ، وفي زمان من الأزمنة المتصرمة ، واستيجاب كونهما داخل حجب
السموات ومحت حيطه محجوب الجهات وعرض المتداديات

فالجواب كما يستعلم من الأصول المؤسسة عن أصل هذه الشبهة وقلع مادتها
وفسخ صورتها هو أن يقال على منهج إبعاد المتألهين وطريقة أنظار السالكين إلى الله
بأقدام المعرفة واليقين : إن حبستكم هذه مبنية على أن للجنة والنار مكاناً من جنس
أمكنة هذه الدنيا ، لكن أصل آيات المكان على هذا الوجه للجنة والنار باطل ، فالشبهة
منهزمة الأساس منحصمة الأصل وتماماً يوضح ذلك حسب ما مضت الإشارة إليه إن عالم

الآخرة ^(١) عالم تام لا يخرج عنه شيء من جوهره ، وما هذا شأنه لا يكون في مكان كما ليس لمجموع هذا العالم أيضاً مكان يسكن فنضع إليه إشارة وضعية من خارجه أو داخله ، لأن مكان الشيء إنما يتقرر بحسب نسبته وإضافته إلى ما هو مبين له في وضعه خارج عنه في إضافته ، وليس في خارج هذه الدار شيء من جنسه وإلا لم يوجد بتمامه ، ولا في داخله أيضاً ما يكون مفصلاً عن جميعه إذا أخذ من هذه الحيلة ؛ فلا إشارة حسية إلى هذا العالم عند أخذه تماماً كاملاً لامن داخله ولا من خارجه فلا يكون له أين و وضع ، ولهذا المعنى حكم معلم الفلاسفة بأن العالم بتمامه لا يمكن له ؛ فقد اوضح أن ما يكون عالمياً تماماً فطلب المكان له باطل ، والمخالطة نشأت من قبلي الجزء على الكل ، والاشتباه بين الناقص والكامل ، ثم على سبيل التنزيل من هذا لو سأل سائل هل الدار الآخرة مع هذه الدار منتظمتان في سلك واحد والمجموع عالم واحد ؛ فحينئذ يكون طلب الممكن لهما صحيحاً ، أو كل منهما عالم بتمامه مبين الجوهر والذات للآخر خير منسلك معها

(١) هذا كلام تام صادر عن صمد التفتيح فإن هذه التسمية تامة في دفع شبهات كثيرة كطلب المادة له والزمان والمكان والوضع ونحوها ؛ فإن ما كان عالمياً تماماً كان جميع ضرورياته ولوازمه تستم من نفسه ، فلو كان وجوده ملتصقاً من بعض مواد هذا العالم الطبيعي كان مزاحماً لصورة في المادة مصادماً لها فيها ومحتاجاً إليه في بعض ضرورياته فلم يكن تاماً ، وكذا لو كان له مكان ووضع وجهة ماضية كان معاصراً له ومصادماً للوقت احبارة وجهاته ومحتاجاً إليه في بعض لوازمه فلم يكن تاماً مكتفياً بذاته ، وكذا لو وقع في بعض أزمنة هذا العالم كان معاصراً له مع أنه محيط به ولممكتة وأزمنة احاطة قاف بالدنيا واحاطة الدهر بالزمان فليست الآخرة في عرض هذا العالم ولا زمانها في تلو هذا الزمان تلواً زمانياً بل دهرياً ؛ ولذا من يسأل عن الساعة أبان مرساها لا يمكنه فهم الجواب إذ لم يات البيت من الباب ولم يؤد على وجه الخطاب حيث ترقب خاصة نشأة من نشأة أخرى تغالفهمانية فبعثاته يجاب بجواب شاف وهو ان عليها حد ربي لا يتخطى اذ ليس له مقام الصندية ؛ فلا يعلم ان المواقم التي هي النهايات والنايات الى غاية النهايات وهي درجات الآخرة اسما في باطن هذا العالم وفي طوئه ، وهي مقادير الصديق عند مليك مقتدر سيما العصرة الربوية ومرتبة الاسماء والصفات ، نعم في ذلك العالم صورة كل شيء ، صوره الامكنة والازمنة والاوزاع والجهات ظاهله ولكن من منعه - سره .

في سلك واحد لا يجمعهما دار واحدة؛ فحينئذ طلب الممكن لهما غير صحيح، وأنت تعلم أن الحق هو الثاني إلا أن يراد بكونهما واحداً ضمناً آخر من الوحدة، فإن العوالم والنشآت متداخلة في المعنى والقوام لا في الوضع والامتداد، مع كون كل منهما عالم تام، أولاً ترى إن أهل العالم متفقون على قولهم هذا العالم وذلك العالم حسب ما درثوه من أسلافهم ومقدميهم، ولو كان المجموع عالماً واحداً كان هذا القول باطلاً، ولا يصح أن يقال هذا الإطلاق من قبيل قولهم عالم العناصر وعالم الأفلak وعالم الحيوان لأن هذه أحوال مجازية على سبيل التشبيه؛ فإن الدنيا والآخرة لو لم يكونا عالمين تامين فلا يكون في الوجود عالم تام لأن المجموع ليس منتظماً في سلك واحد إلا بأن يكون أحدهما باطن الآخر والآخر ظاهره كما أنشأنا إليه، وهذا كلام آخر فيه غموض فإذا لم يكونا مع مباينة كل منهما للآخر في الوجود عما يشملهما عالم آخر؛ فلا محالة كل منهما عالم تام كما أطلق القول عليه في السنة الشريفة: إن الله سبحانه عالمين الدنيا والآخرة. وبما يوضح أيضاً القول بأن الآخرة ليست من جنس هذا العالم إن الآخرة نشأة باقية يتكلم^(١) الإنسان فيها مع الله، وهذه نشأة دائرة بالمتأهلها هالكة الفوات ولا ينظر إليهم، واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات، وأما مكالة الأئمة مع الله تعالى ومخاطبة سيد الرسل ﷺ معه تعالى ليلة المعراج فهي من ظهور سلطان الآخرة على قلوبهم، وبما يدل على ذلك قوله تعالى: «ونشأكم فيما لا تعلمون» فإن تصريحه في أن نشأة الآخرة غير نشأة الدنيا، وبالعجلة فنحو وجود الآخرة غير نحو وجود الدنيا، ولو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح أن يقال إن الدنيا ينخرّب والآخرة دار القرار، لأن الدنيا إنما هي ديار بالجوهر والوجود لا بالعوارض الشخصية والمحصنات الخارجية وإلا لكان كل سنة بل كل يوم دياراً أخرى لتبدل الأشكال والهيئات والتشخصات، ولكن القول بالآخرة تناسخاً، ولكن المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها، وإجماع العقلاء على أن الدنيا محصل وتقتضى ثم لا تعود ولا تعمر أبداً؛ فقد ثبت وعُضِّقَ إن الدنيا والآخرة مختلفتان

(١) مثل قوله تعالى: رب ارجوني على أعمل صالحاً، ووجه آخر للتكلم هو انحصار

مظهرية لصمات الله أقوى وتلقب لكلماته التكوينية أم - سر .

في جوهر الوجود غير منسلكين في سلك واحد ، فلا وجه لطلب المكان للآخرة ، وساحب النوق السليم بتغلغل بهذا على أن من نظر إلى مواضع هذا الكتاب لا يحتاج إلى زيادة مؤنة ومختيش ، وإنما بسطنا القول في زيادة الكشف والتوضيح شفقة على الظاهرين الذين فسد لهم في النسك والعبادات طلب قضاء شهوة البطن والفرج في الآخرة على وجه الله وأدوم ، فهم في الحقيقة طلاب الدنيا وعند أنفسهم إيتهم يطلبون ثواب الآخرة والتقرب إلى الله تعالى .

ومنها لزوم مفسدة التناسخ كما مر ذكره ، وهذا أيضاً شبهة قوية عسرة لانهلال صعب الزوال على غير من اطلع على طريقتنا وسلك مسلكنا .

و الجواب الذي ذكره وقرره في غاية الصعق والقصور ، وما تيسر إلى الآن لأحد من الإسلاميين في حل هذا الإشكال شيء ، يمكن التعويل عليه حتى إن بعضهم ارتكب القول بتجويز التناسخ مع أن استحالته مبرهن عليها ، وغاية ما غفصوا به من إشكال التناسخ ما ذكره بعض الأعلام في رسالة لقنها في تحقيق المعاد إن للنفس الإنسانية ضربين من التعلق بهذا البدن : أولهما أولى وهو تعلقها بالروح البخاري ، وثانيهما ثانوي وهو تعلقها بالأعضاء الكثيفة ؛ فإذا انصرف مزاج الروح ، كاد أن يخرج عن صلاحية التعلق اشتد التعلق الثانوي من جانب النفس بالأعضاء ، وبهذا يتعين الأجزاء مميّناً ما ، ثم عند المحشر إذا جمعت وتمت صورة البدن ثانياً وحصل الروح البخاري مرة أخرى عاد تعلق الروح كالمرّة الأولى ، فذلك التعلق الثانوي يسمع من حدوث نفس أخرى على مزاج الأجزاء ، فللمعاد هي النفس الباقية لذيل الجسد انتهى قوله ، وقد سبقت الإشارات إلى بطلانه من أن تعلق النفس بالبدن أمر طبيعي منشاء المناسبة النامة والاستعداد الكامل للمادة المخصصة لها بهذه النفس دون غيرها ، ولابد أن يكون هذا التخصص والاستعداد تماماً لم يوجد إلا لهذه المادة الواحدة بالناس إلى النفس المعينة الواحدة لئلا يلزم التخصص بلا تخصص أو تعلق نفس واحد بسدس عشر ، أنك قد علمت أن منشاء حدوث النفس وما يجري مجراها هو الحركة الدائمة^(١) ، لاستكمالها

(١) أي الحركة والتغيرات التي كل نال جامع لكالات متلوه مع شيء ، وهي *

لما في الصور الجوهرية على سبيل الترقى من الأدنى إلى الأعلى حتى يقع انتهاء الأكوام المصورة إلى النفس وما بعدها ؛ فعلى هذا لا معنى لبقاء المناسبة الذاتية للأجزاء الترابية إليها ، ومع قطع النظر عما ذكرناه وأستلناه ههنا : كل من ذاق المشرب الحكمي يعلم أن الجسم الذي يتعلق به النفس سهما الناطقة التي هي أخيرة مراتب الشرف والكمال للأجسام الطبيعية في سلسلة المود إلى العقل الفعالي يجب أن يكون مختصاً بمزيد استعداد ومهيؤ مزاج وحرارة غريزية لروح^(١) بخاري شبيه بالجرم السماوي ، وإن التعلقات الطبيعية والدائية ليست كالتعلقات الارادية الواقعة من الإنسان لأجل مصلحة خارجية أو داعية جزافية أو عادية ترغبه وتدعوه إلى التوجه والاتفات نحو شي . كمن توجه إلى خرابة عاش فيها مدة كانت معمورة ثم هاجر منها لأجل سبب من الأسباب فالتفت إليها مرة أخرى بعد خرابها ويريد تميرها طلباً لما يتذكره من الن لذات والتعلمات التي وقعت منه فيها على سبيل المجازفة الشهوية من غير فائدة فكرية وغاية عقلية أو لملاحظة مصلحة رآها أو فائدة وحكمة راعاها ؛ فإن شيئاً من هذه الأمور لا يجري في الأسباب الدائية للغايات الطبيعية . ثم إن قولهم إن النفس تتعلق أولاً بالأرواح اللطيفة ، وثانياً بالأعضاء الكثيفة ؛ معناه إن تعلقها بالذات ليس إلا بالأرواح لأنها القريبة الشبه إلى جوهر النفوس دون الأعضاء لكثافتها وظلمتها وبعد مناسبتها إلى الجواهر النورية إلا بالعرض ، لأجل كونها كالقشر والملابس والوعاء الصائن للجرم الشبيه بالفلك اللاتق لأجل اعتداله ولطافته لأن يستو كره الحمام القدسي والطائر الملكوتي ؛ فإذا تمزقت هذه الشبكة واستحالت تراباً ورماداً أو طار طائرهما السماوي وخلص من هذا المضيئ قاي تعلق بقي له بالأجزاء المتفرقة والذرات

منشأ حصول النفس لا التغير الذي في الطلع واللبس ولا الحركة التنزلية للمادة ، وهما تنزلت المادة غاية التنزل فكيف تتعلق بها النفس حتى يمنع تعلقها من حدوث نفس أخرى كما ادعاه . س . د .

(١) في اللطافة والتخفية والاحراق وفي التعلق من الاضداد فان العقل المتوسط بينها كالعالي عنها ، وقلت في موضع آخر ان لهذه التناسبات اطلق اسم أحدها على الآخر فيطلق اسم الفلك على الروح البعالي ويطلق البعالي والسفاني على الفلك كما قال تعالى : ثم استوى إلى السماء وهي دخان . س . د .

المثبوتة ، وأي "تعلق للنفس بالتراب والرماد وإن فرض مجتمع الأجزاء ، ولو كان كذلك لكان كل تراب ورماد ذا نفس لاشتراك الجميع في الترابية والرمادية ، والإضافة إلى الزمان السابق الذي كان فيه التعلق غير باقية أيضاً لأن الزمان غير باق .

أن الشيخ الغزالي قد صرح في كثير من مواضع كتبه إن المعاد **تنبيه تفضيحي** الجسماني هو أن يتعلق المفارق عن البدن ببدن آخر ، واستبعد

بل استنكر عود أجزاء البدن الأول ، وقال : إن زبدًا الشيخ هو بعينه زبد الذي كان شاباً ، وهو بعينه الذي كان طفلاً صغيراً و جنيناً في بطن الأم مع عدم بقاء الأجزاء ، ففي الحشر (١) أيضاً كذلك والمتزعمون بعود الأجزاء مقلدون من غير دراية .

أقول : هذا الكلام في غاية الإجمال ولم يظهر منه الفرق بين التناسخ والحشر ، وقد بينا إن الحق في المعاد عود البدن بعينه كالنفس بعينها كما يدل عليه الشرع الصحيح الصريح من غير تأويل ، وبحكم عليه الغفل الصحيح من غير تعطيل .

ثم قال : وليس هذا بالتناسخ فإن المعاد هو الشخص الأول والتناسخ (٢) هو شخص آخر ، والفرق بين الحشر والتناسخ إن الروح إذا صارت مرة أخرى متعلقاً ببدن آخر فإن حصل من هذا التعلق الشخص الأول كان حشراً واقعاً لا تناسخاً .

أقول : تقريره للمعاد الجسماني بأنه عود للشخص مع عدم عود البدن ، ومصريحه بأن الشخص إنما هو مجموع الروح والبدن ظاهراً (٣) متناقص مشكل ، وأشكل منه ما فرره في الفرق بين التناسخ والحشر إن الشخص الثاني في الأول غير الأول ، وفي الثاني

(١) فإن الشخص هو النفس فإذا كان الشيخ عين الشاب باعتبار وحدة الشخص

الذي هو النفس بل عين الجنين فالعشور عين من أطاع أوصى - س د هـ .

(٢) لأن المعاد هو صورة إنسانية كانت له في النشأة الأولى والتناسخ صورة

حيوانية - س د هـ .

(٣) اد علم من ذلك التقرير أن الشخص هو النفس وحدها ، ومن قوله : إن المعاد

هو ، لشخص الأول والتناسخ هو شخص آخر أنه يعتبر في الشخص شيء آخر كتوافق

الصورتين - س د هـ .

عنه إنني هذا ^(١) الفرق تحكم لا ينفي .

وأعجب من هذه ^(٢) كلها إنه قال في موضع آخر بهذه العبارة : إن الروح يعود إلى بدن آخر غير الأول ، ولا يشارك له في شيء من الأجزاء .
ثم قال فإن قيل : هذا هو التناسخ . قلنا : سلمنا ولا مشاحة في الأساء والشرع جوز هذا التناسخ ومنع ^(٣) غيره .

أقول : هذا الكلام مما خلفه كثير من فضلاء الزمان بالقبول ، ولعلهم ذهبوا إلى أن الإشكال المذكور في الحشر هو لزوم التناسخ بحسب المفهوم وإطلاق اللفظ ، أو هو هبوط إن عمالية التناسخ من جهة الشرع ، إنما الإشكال لزوم مقسدة التناسخ بحسب العقل وهو اجتماع نفسين على بدن واحد سواء سمي تناسخاً أو حشراً .

وقال في موضع آخر : اعلم أن هذا يستلزم من يبطل حشر الأجساد ويجعل رد النفوس إلى الجسد ، وليس يقوم على استحالة برهان يقيني ، وكلما ذكره الأوائل في الدلالة على استحالة نفس برهان محقق ، والشرع قد ورد به فيجب تصديقه .

والدليل على أن ^(٤) ذلك ليس برهاناً إن أصل متأخري الفلاسفة أبا علي بن سينا قد أثبت ذلك في كتاب النجاة والبقاء قال : لا بعد أن يكون بعض الأجسام السماوية موضوعاً لتخييل النفس بعد الموت . وحكى ذلك من عظمت دمجته إذ قال وقد قال من لا يجازف في الكلام من العلماء إن ذلك غير ممكن ، وهذه ^(٥) القضية تدل على أنه شاك

(١) إذ وحدة النفس في التناسخ أيضاً مافية وهي مناط الشخص - س و ر .

(٢) الإعجوبة أولاً من قوله وتشارك له في شيء من الأجزاء مع أنه قال في الفرق بين الماد والتناسخ أن الماد هو الشخص الأول والتناسخ هو شخص آخر ، وتباين تجويزه التناسخ واستلذه آية إلى من يسكره أشد نكر - س و ر .

(٣) وهو ما قاله التلخيصية من أن يتعلق النفس بعد مفارقتها من جسده إلى العنبر الذي في رحم حيوان مثلاً - س و ر .

(٤) أي استحالة التناسخ - س و ر .

(٥) أي كون العلك موضوعاً لتخييل النفس تدل على أنه شاك في استحالة التناسخ لأن هذه الموضوعية يكونها نفساً له - س و ر .

ج ٩ عدم تمامية برهان الشيخ على استعالة التناسخ عند الفزالي ٢٠٩-

في هذا الأصل ولم يتم عنده برهان عليه ، ولو كان محالاً عندنا وصف قائله بأنه لا يجازف في الكلام بل أي مجازفة تريد على القول بالمحال .

وربما يقول قائل : إن ذلك إنما ذكره على سبيل المجاملة والتقية وإلا فقد ذكر في مسألة التناسخ من كتاب النفس استعالة تناسخ الأهلان لنفس واحدة ، و ذلك بعينه دليل إبطال الحشر للأجساد .

فنقول : ما ذكره في استعالة التناسخ أيضاً ليس ببرهان محقق فإنه قال : لو عادت النفس جسداً واستعد للقبول لماضت إليه نفس من واهب الصور ؛ فإن المستعد يستحق بذاته قبول الصورة فيؤدي إلى أن يفيض إليه نفس و يتعلق به النفس المستنسخة فيجتمع لهما بدن واحد وهو محال ؛ هذا ما ذكره ، ويمكن أن يستعمل في إعادة حشر الأجساد لكنه دليل ضعيف إذ يقال يجوز أن يختلف الاستعدادات فيكون للنفس [للعادة ظ] من الاستعدادات ما يناسب المفارقة الموجودة من قبل حتى يختص بتدويرها ، ولا يحتاج إلى إفاضة نفس جديدة فإنه لو استعدت في الأرحام لطفان لقبول النفس في حالة واحدة لماضت إليهما نفسان من واهب الصور ، واختص كل واحد منهما بنفس ، وليس اختصاصه بالحلول ^(١) فيه فإن النفس لا محل في الجسد حاول الأمراض لكن اختصاص النفس بأحد الجسمين لمناسبة بينهما في الأوصاف في أحد المستعدين اختصاص إحدى النفسين دون الأخرى ؛ فإذا جاز هذا التخصيص في النفسين المتماثلتين فلم لا يجوز في النفوس المفارقة ، فإذا توفر على المستعد حقه من النفوس المفارقة المناسبة ^(٢) له لم لا يفيض إليه نفس جديدة من واهب الصور أولاً يفيض ، ولتقرير هذا الكلام عرضت لأخوض فيه ، وإنما المقصود بيان أن أنكر حشر الأجساد لا يرهان معه انتهت عبارته .

(١) إذ لو كان بالحلول وجود الحال عين وجوده للحل لم يكن لها استقلال

حتى يقال لها نسبة ونسبتها إليها على السواء بخلاف ما إذا كانت مجردة - س ر ه .

(٢) لو كانت المبارة هكذا فإذا توفر على المستعد حقه من النفوس المفارقة المناسبة

له لا يفيض إليه نفس جديدة من واهب الصور ولا يفيض لاستقام ، وحقه منصوب على أنه مفعول

للمستعد ومن في من النفوس غيبية والمصدر فاعل توفر والضمير المجرور في له للمع

ولا يفيض إلى آخره جزاء الشرط فانهم - ن د ه .

أقول : بطلان التناسخ مرهون عليه كما مر بيانه ، وأما ما حوَّزه الشيخ ونقله ممن يعتقد أنه من العلماء الذين لا يجازفون فليس إلا كون بعض الأجرام السماوية موضوعاً^(١) لتخييل النفس ، وسرَّح بأن هذا التعلُّق ليس بأن يصير ذلك الجوهر النفساني المفارق عن البدن نفساً لذلك الجرم ، وإلا لزم كون ذلك الجرم العلوي ذاتاً نفسين وهذا أمر محال في نفسه ، وعند التناسخية^(٢) أيضاً ؛ فإن الفاعلين بالتناسخ لم يحوِّزوا ذلك فكيف جوَّز مثل الشيخ أمراً لم يجوِّزه أحد من العقلاء ، وأما الذي فردناه ، والزمناه عليه فذلك حديث آخر وهو مسلك عميق دقيق ومنهج يمكن الدخول منه لأكثر العقلاء .

وأما ما انفصلي به عن معالية التناسخ من اختلاف الاستعدادات فلا فائدة فيه في دفع المفسدة بل يؤكِّد لزومها^(٣) كما يظهر عند التأمل ؛ فإن الواقف بالقوانين العقلية يعلم

(١) أي مظهر التمثل ما لوعاتها ومرغوباتها - س ر ه .

(٢) إذ ليس التناسخ انتقال النفس بعد المفارقة عن البدن بالموت إلى البدن الحي والا لاجتماع نفسان لبدن واحد بل هو انتقال النفس بعدها إلى المواد المستعدة المستعدة بلبن استعدادها لها إلى الاجبة التي في ارحام الامهات الحيوانية الطالبة اياها ؛ فكيف يجوز الشيخ انتقال النفس إلى الجسم الحي الفلكي الذي له نفس جزئية منطبقة ونفس كلية عاقلة ؛ حاشا عن ذلك ، نعم مذهب بعض الحكماء ان نفوس الانلاك تستكمل ويبدلون تلحق بعالم العقول ، و تصعد النفوس المستكملة الارضية إلى الانلاك بدلا عنها ثم بعدها استكمليها كالموت والتحفت بعالم العقول صمدت طائفة اخرى من النفوس وهكذا وهذا تناسخ - س ر ه .

(٣) أي ما ذكره من ان لكل استعداد مخصوص السند له بالخصوص هو عليه لاله اذ ليس للتراب والرماد ونحوهما استعداد النفس الناطقة الانسانية اذ الطبيعة مالم تستوف في الادة كمالات النوع الاخرى لم تنقطع بها إلى النوع الاخرى ، وفي حصول كل صورة مستعد له لا بد من مستعد واستعداد وما به الاستعداد ؛ فليس لا يستعد للبيئة الا اذا اكتمل ما به الاستعداد وهو صورة العلة ، وكلنا لا يستعد للجنين الا بالمعدة ؛ فليستعد وان كلن في كل موضع هو الادة الا ان ما به الاستعداد غيرها ، وهذا ما قال قدس سره : ولا تستعد لفيض صورة الا عند تلبسه بصورة سابقة الخ ؛ فالاجزاء الترابية كيف تتعلق بها النفس الناطقة المفارقة و لم تنقطع إلى مقام الحيوانية ولم يتلبس أو لا يتقرب صورة اليها - س ر ه .

أن المادة لا تنهياً ولا تعتمد لفيضان صورة إلا عند تلبسه بصورة سابقة مقومة لها هي المعدة للاحقة ، وتلك الصورة السابقة أقرب الأشياء إلى الصورة اللاحقة ؛ فالمادة المستعدة للنفس لاستعدادها إلا بعد استيعابها جميع المراتب الصورية التي تحتها بالقاطبة والاستعداد ، وهذا شيء مطابق للبرهان معتضد بالتجربة والوجدان ؛ فعلى هذا كان تحقيق البعث والحشر للأبدان أصعب وأشكل ؛ فباب الوصول إلى معرفة المعاد الجسماني مسدود إلا على من سلك منهجنا وذهب في طريقنا ، وهو طريق أهل الله والراستين في العلم والإيمان الجامعين بين الكشف والبرهان المقتبس من نور الحكمة من مشكاة النبوة والله ذو الفضل العظيم .

ومنها إن إعادة العرض عبث وحراف لا يليق بالحكيم ، والغرض إن كان عائداً إليه كان تخصاً له فيجب تنزيهه عنه ، وإن كان عائداً إلى المدد لزم العجز وخلاف الحكمة والعدالة ؛ فإن ذلك العرض إن كان اتصالاً لم فهو غير لائق بالحكيم العادل فكيف من خالق الحكمة والعدل ، وإن كان اتصالاً لذاته فاللذات سبباً للحسيات دفع الآلام ؛ فإن أكل الطعام وإن كان حساً لذيقاً لا يلتذ به من كان محتلاً شبعاً ، وإنما يستلذه الجائع وكذا سائر اللذات الحسية ؛ فإن^(١) العلماء والأطباء ينوون قرروا إنها دفع الآلام فلزم إنته تعالى يؤلم المبدأ أولاً حتى يوصل إليه لذته حسية ، وذلك أيضاً لا يليق بالحكيم العادل ، وكيف يليق به أن يؤلم أحداً ليدفع عنه هذا ، ومن ذا الذي يريد إحساناً بأحد فيقطع بعض أعضائه ويبرحه ثم يضع عليه المراحم ليلتذ بها .

(١) عبر بصيغة الجمع المرف باللام المفيدة للمعوم ، وهذا معروف من معبد بن زكريا وهو قول خطابي لا يثق بالخطبة ، ورفض الآلام عدم والعدم لا تأثير فيه ، فكيف يكون ملئاً ، والفاصلة من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات إذ في معنى مواضع اللذة ثبوت و سلب لازم و تعلية و تحلية ، وللة النظر إلى الوجه الجليل أولاً من غير مسبوقة بالمراق ، وكذا استماع الصوت الحسن واستنشام الطيب واستنشاق العلو و لس سومة البدن من غير سبق الاشتياق إليها وجوديات ولا دفع ألم فيها ، كبحر الحق تعالى أجل مهتج بذاته ، وخفية الالتئذ متعقبة فيه وإن كان لفظه توقيفياً ، ولا عدم ولا ألم ، وكذا في المعبريات من القول الكلية المتصلة بالحق تعالى - س - و .

و الأفاعير أجابوا عن هذا بمنعهم لزوم الغرض في أفعال الله وقبح الخلوعنه .
ثم بمنع كون الغرض منحصراً في إيصال اللذة والألم ، ثم بمنع كون اللذة دفعا للألم ،
ثم بمنع كون اللذات الأخروية كالديونة حتى يستلزم كونها أيضاً دفع آلام كهذه .
و أجابت المعتزلة عنه بأن الغرض^(١) في المعاد بيل الجزاء و ظهور صدق الأنبياء .
أقول : قد عرفت الفرق بين الغرض والضروري وإن للأفعال غايات طبيعية ولوازم
ضرورية وإن الموت هو الانتقال من هذه النشأة إلى نشأة أخرى فوقها ، وإن اللذات
الأخروية ومقابلها من الآلام هي مما كسبه أو اكتسبه أيدي النفوس بإرادة أو عادة
فلحقته اللوازم والتبعات ، والله تعالى منزّه عن حسن طاعة المطيعين وقبح سيئة المسيئين ،
وليس فعل الله في عباده من إثابة أهل الثواب و عقوبة أهل العقاب يضاهي أفعال الملوك
والسلاطين لأنهم ذوي أمراء وحاجات ، فيفعلون من أفعال أصدقائهم وأعدائهم ؛
فيكرمون صديقهم طلباً للمكرمة و مخلصاً من الدائنة ، و ينتقمون من عدوهم تشفياً من
الغيظ ، و إنما يضاهي فعله تعالى فعل الطبيب في المرضى أمر بالاحتشاء و تناول الدواء ،
و نهى عن ترك الاحتشاء و فعل ما يزيد في الداء ؛ فمن أطاع أمره خلص و نجا ، ومن عصى
هلك و هوى ، و هو فارغ من إطاعة المريض و تعصيه فكذلك النفوس في هذا العالم
بمنزلة المرضى ، و الأرض دار المرض ، و الأنبياء هم الأطباء المبعوثون من قبل الله ،
فمنهم من أطاع و منهم من عصى ، و الله يرى من المشركين و رسوله و قل الحق من
ربك فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر ؛ ثم أقول : لذات الآخرة و آلامها ليست من
مقولة لذات الدنيا و آلامها حتى يكون لغاتها دفع الآلام كما في الدنيا ؛ فإن هذه
اللذات الدنيوية كلها انتمالات للنفس بما يرد عليها من الخارج و يؤثر فيها بخلاف
اللذات الأخروية ، فإنها ابتهاجات للنفس^(٢) بذاتها و طوازمها و أفعالها من حيث

(١) كلامها ضعيف أما الأول فلأن الجزاء إلى النفاذ أو الإلام و تعرض الشكك
لها ، و أما الثاني فصادرة إذ على الشبهة لا وجه للوعد والوعد حتى يستجيب إلى إظهار
الصدق . . .

(٢) أي مكثفة بذاتها وباطن ذاتها في جميع ما يشاء و يختار ؛ فالسبحج والبتهج

أنها أفعالها ، و لما كان الفعل و الأعمال مقولتان مختلفتان لا اشتراك لهما في أمر داعمي
 فكذا اللذة الفعلية غير اللذة الانفعالية في الجنس و الحد فلا مبالغة بينهما ، فلا يقاس
 إحداهما بالأخرى ، ففي الحق جمع الملاذ النفسية على وجه الكمال ، فلمشاعر
 الحسية كلها لذات على وجه أعلى وأتم وأشرف منها على ترو هذه اللذات الغاية
 التي إذا أمتع فيها ينقلب هناك معينا آلام ومؤذيات ؛ فينبغي للإنسان أن يطلب نفسه
 و يصفي حوهره و يزهد في الدنيا ، ويحصل لها قوة إدراك الحيرات و الشوق إلى نيل
 السعادات الباقيات حتى إذا خرج من القوة إلى الفعل و انتقل من النفس إلى الكمال
 و برز من الأهلية و الفسور والأجدات و القصور و يحصل له ما في الصدور و كان جميع
 ما يتمناه و يهواه حاضراً لديه و متمتلاً في يديه ، بل ليس في القيامة للنفوس إلا ما
 قصده و نوه ؛ فإن كان مقصودها و منها أموراً صحيحة حقاً علزت بها فوزاً عظيماً ،
 و إن كانت أموراً زائلة مستحيلة من باب المخاض الدنيوية و المطالب الشهوية و المضية
 و العقائد الوهمية الشيطانية فاتتها فانفسخت صورتها و اضمحلت مادتها و بقيت الحسرة
 و الندامة و العصة و العذاب الأليم لأجل الركون إليها و الاعتقاد بها ، و أنت تعلم أن
 الدنيا ^(١) و ما فيها مضحكة في جنب الآخرة اسمحلال العمد و ذوبان الثلج عند طلوع

و الموحش و النوحش مطباً واحداً ، و ليس هناك شيء خارج عن صفح النفس فلا نفع
 من أمر خارج ، و هذا بوجه كما بقوله الشافعي في السور العلية للاول تعالى انه لا ينفع
 عنها لأنها ليست من غيره ترشح على ذاته ، ولا بمصلحة ذوات الصور الخارجية كما هي
 صورنا العلية ترشح علينا الآن من العقل المعدل بأعداد الطومات بالمرض - س و -

(١) ف استأنس أهل الدنيا من الجزيمات النائرة لم يبق ، وما هو باق من عالم
 الامر ، ومن له الامر والخلق لم يستأنسوا به .

ان قلت : ما ألوانهم و ان لم يبق لكن صورها باقية في خيالهم فليهم التسلية بها
 والالتذاذ سببها .

قلت : لا يتمكنون من تحليها لوجهين : أحدهما شدة الاهوال و فظاعة الاحوال .
 وثانيهما ان لذات الدنيا تنقلب مؤذيات هناك فان أكل مال اليتيم ظلماً ينقلب هناك الى
 أكل النار ، و أكل الموائد حراماً في الباطن أكل الزقوم و الضريع ، و هذا كالتقلب

الشمس وساطان نورها وشدة حرارتها ، وحال أهل الدنيا واستسلامها بالشهوات الدنيوية
بمعينها كحال الخفافيش واستيناسها بظلمات الليل ، فأدأطمت شمس الآخرة عندصاح القيامة
بمغروبها في أفق الأجسام الكائنة في ليل الدنيا يلحقهم من التوحش و الاضطراب مثال ما
يلحق الخفافيش و العرض من هذا التمثيل زيادة الوضوح و الانكشاف أو فهم العقول
الصعبة الفاسدة عن درك حقائق الأكوان و الشئآت ، و إلا فالسوى ثابتة بالبرهان غير
محتاج إلى التمثيل ، و كذلك جميع الأمثال الواردة^(١) في القرآن و لسان النبوة العرض فيها ثبوت
النفوس العامية عن أحوال الآخرة كما قال تعالى : « و تلك الأمثال نصربها للناس وما يعقلها
إلا العاملون » ، و لعل الغرض للحكماء الكاملين من وضع باب التمثيل في كتبهم المنطقية
إنما كان للضعفاء العقول الذين لا يمكنهم إدراك روح المعنى و حقيقته إلا في قالب محسوس
مماك لها ؛ فإن كلاً من أشعاس الحقيقة الإيسائية مثال محسوس مطابق لها ، و كذلك
جميع المحسوسات الطبيعية مثل و أشباح لأنواعها العقلية ؛ و كذلك الدنيا وما فيها
مثال الآخرة و ما فيها ؛ فإن العوالم متطابقة متعازية ، و من أراد معرف نشأة أخرى
لمن لم يصر بعد من أهلها و لم يتجاوز عن مقامه التي تكون فيها فلا يمكن ذلك إلا
بوجه التمثيل ، و لأجل ذلك بناء الشرائع الحقة لتكونها نازلة لعامة الناس على باب
التمثيلات .

ودع و تفرغ إن من الفلاسفة الإسلاميين من فتح على قلبه باب التأويل فكان
يأول الآيات الصريحة في حشر الأجسام و يصرف الأحكام
الأخروية على الجسمانيات إلى الروحانيات قائلاً إن الخطاب للعامة و أجلاف العرب

« سئى السجاعة و سئى الرخاء إلى بقرات عجاف و بقرات مسان في الرؤيا كما في الكتاب
الإلهي و قسم : هناك في حس من أكل في الدنيا أموال الباطل ظلماً و في خياله ليس
إلا أكل النار - س و . »

(١) لان المسمى الجاهل ليس إلا الحس والخيال والوهم ، فلو لم يصل إليها قوتها
من التمثيل لم تطلأن بل لو كان هنا عقل ولم يصل إليها قوتها سببها من التمثيلات لاختصت
ونازعت العقل في إدراك المقول - س و . »

والعلماء الذين وهم لا يعرفون الروحانيات ، واللسان العربي مشحون بالمجازات والاستعارات ، والعجب منه كيف عمل كجمهور الفلاسفة عن وجود عالم آخر جسماني فيه أجسام وأشكال أخرى مع أعراضها كما قررناه ، ثم كيف حمل الآيات القرآنية الناصية الصريحة في أحوال المعاد الجسماني على الأمور العقلية مع تصديقه للرسول وإيمانه بما في القرآن ، وفيه مبالغات وتأكيدات لما ذكرناه .

أقول : منشأ ذلك أنه عجز عن إثبات هذا المقصد بالدليل العقلي ، وكذا عن إمكانه لغاية غموضه ، كما يظهر لمن تدبر فيما قررناه فاضطر إلى التأويل كما ونع لغيره من علماء الإسلام في كثير من الآيات الواردة في أحوال المبدء الطاهرة في التشبيه والتجسيم ، فما فعله لا يوجب التكفير^(١) كما لا يوجب فيما فعله غيره .

وأما ما أورد عليه بمصر المتأخرين من أن الأمر في باب المعاد ولو كان كما زعمه يلزم أن يكون هادي الخلائق والداعي لهم إلى الحق مضلّهم ومقرّر الأكاذيب ؛ فإنّ الأحلاف والعبرانيين كما قال لا يظنون من هذه الألفاظ إلا الظواهر التي زعم إنها غير مقصودة ، وهذا كما ترى مخالف للهداية ، فالاعتقاد به مناف لدعوى الإيمان بصدق الرسول وحقيقة القرآن .

فأقول : فيه نظر من وجهين . الأول إنّ القرآن يشتمل على المنافع^(٢) الدنيوية والأخرية متاعاً لكم ولأنعامكم ، ولا يلزم أن يعود منعمته الأخرية إلى أهل الجلالة والقسوة بل المنافع الأخرية يختص بنبلها أهل الصفوة واشراح الصدر ، وهؤلاء الحقيق بمنزل عن الهداية والضلال جميعاً كما قال تعالى : « ولقد زدناهم كثيراً من الجن والإنس الآية » .

و الثاني إنّ هذه الظواهر المذكورة في القرآن لو لم يكن أمثالا وحكايات فيها

(١) لأنه جدد الأذهان بلجاء به واستغرف الوسع وحفد القلب على التأويل ، بل الفزالي قال : لكل شيء من الموعودات في الشرع وجودات خمسة الثنائي والعقلي والخيالي والعسي والشهي ، فكل من قال في شيء من الموعودات بواحد منها حتى الشهي لا يجوز تكفيره وهو مؤمن أننا الكفر من قال لا معنى له وانكره مطلقاً - س ر ه .

(٢) كأحكام المعاملات والمناكح والمواثيق ونظيرها - س ر ه .

تصوير الحقائق و تمثيل الأمور الأخروية لكن الأمر كما ذكره ؛ لكن المقصود منها تمثيل الحقائق و تصوير النشأة الباقية ؛ فلا يلزم ما ذكره و إلا فجميع باب التمثيل يلزم أن يكون إخلالاً

ومنها ما نشبت به أكثر الطبيعيين والذهريين المتشبهين بالفلاسفة إن حدوث الإنسان وغيره من المركبات المنصورية لا يكون إلا من الأسباب السماوية القوابل الأرضية ، وبإعداد حركات فلكية واستعدادات مادية ، واختلافات زمانية محتاج إلى مضي أزمنة ودهور كثيرة ، لأن هذا مبلغهم من العلم حيث لم يرضع نظرهم من هذه النشأة الطبيعية إلى نشأة أخرى يحصل الأشياء الصورية فيها بسجرد الأسباب الفاعلية لأجرام أنكر والطريق الوجود والإيجاد إلا على نهج التحريك والإعداد للاستعداد ، ولو علموا الفرق أيضاً بين الوجود المذنب للإنسان ؛ فحاشوا الفطرة الثابتة بالفطرة الأولى في جميع الأحكام ، وقديته الله تعالى في كثير من الآيات القرآنية على أن إنشاء الآخرة وإيجاد الأمور الأخروية على وجه الإعادة كما إيجاد هذا العالم في الابتداء بمصر إفاضة الله تعالى كقوله : « كما بدأنا أول خلق نعيده » فكما إن وجود الأفلak والكواكب والأركان ليس بحركة وزمان واستعداد وإعداد لأسباب قابلية بل ببنية رهاية فكذلك حكم النشأة الأخروية ، لأن الموجودات هناك صورة مستقلة الوجود بلامادة ، فليس لها من الأسباب إلا واجب الصور ، و الصور هناك قائمة بالفاعل لا بالفاعل كما مر مراراً .

ومنها إن المحذوبات الأبدان إما أن يقع لبعضها أول جميعها ؛ فالأول ترجيح من غير مرجح لأن استحقاق الثواب والعقاب مشترك بين الناس أجمعين ، فلا وجه لبعث البعض دون البعض ، والثاني يوجب التراحم المكاني لأجساد الناس وحسابهم وكتابهم ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : « أننا لمبعوثون أو آباءنا الأولون » فأزال الله تعالى هذا الاستبعاد والاستنكار بقوله تليماً لنبيه ﷺ : « قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم » فنهى تعالى ^(١) عباده بأن لا تراحم بين الأجساد في سحر الوجود الأخروي لما

(١) ان قلت ظاهر الآية لم يرفع الاستبعاد .

قلت بل رفعه بقوله : يوم معلوم فانه يوم ذهري لازماني قلنا الزماني ليس علماً ومعلوماً

ذكرناه إن الصور هناك غير قائمة بالمواد الوضعية المقيّدة بالجهات المكانية ، وإتها فاشنة من تصورات نفسانية كما لا تراحم في الصور الموجودة في أذهاننا حالنا لأن لها مصراً آخر من الكون ، وكذا ميقات الآخرة وساعة القيامة يوم معلوم عند الله و خواص صلاه ، لا يصل إلى إدراكه أفهام المحبوبين عن النشأة الآخرة المقيدين بإمكانة الدنيا وأزميتها ، وليس يصلح لإدراك أمور الآخرة هذه المعارف والحواس ؛ فإن أمور القيامة كلها أسرار غائبة عن هذا العالم البعري فلا يتصور أن يحيط بها إنسان مادام في الدنيا ، ولم يتخلص عن أسر الحواس وتخليط الوهم ، ولذلك أكثر شبه المتكبرين للبحث مبناهما على قبس الآخرة بالأولى ، وقول المتكبرين متى هذا الوعد إن كنتم صادقين - مؤال مما يستحيل الجواب عنه من [على خ] موجه ؛ فإن أمر الساعة إذا كان خارجاً عن سلسلة الزمان وكان على شبه الإبداع كالمصراع البصر أو هو أقرب ، وكان متى - مؤال عن الزمان المخصوص استحالة جواب السائل عنه إلا بشيء مجهول ، وهو إن علمه عند الله كقول الأنبياء إذا وحفاله المبهترات المتلونة فقال كيف يدرك هذه الألوان . فالجواب الحق من ذلك أن يظل الله العلم بها عند البصر ، فالجواب الحق من الكفار وأصحاب الحجاب عن سؤالهم عن وقت قيام الساعة أن يقال لهم : الجواب الإلهي قل علمها عند الله وعند علم الساعة ، فمن تبرد عن غشاهة الدنيا ورجع إلى الله ^(١) وحشر عنده

بـ بالذات إنما هو علم كالأدبات باعتبار تجليه بحدود معلومة بالذات فهذا كقوله تعالى : وما تزلله إلا بقدر معلوم - س ٥٥ .

(١) أي وجع وحشر إليه الآن مان يقضي في الله ويبقى به فهو صورته في الدنيا وبهائه عند الله - وعند علم الساعة - هنا بحسب جزئية الصوري والسنوي ، وأما بحسب المكان فبجسده هنا وروحه في الجبروت أو اللاهوت ، وكذا بحسب الزمان جسمه الطبيعي في الزمان وروحه في الدهر الأيمن الأعلى بل معناه في السرمد كما قالوا : ان نسبة الثابت إلى الثابت سرمد ومن هنا قال البولوي :

لـ زمان حال ميگفتی بسی که ز معشر عشر در ایرسد کسی

فكل ما يبرز هناك صورة ملهاها - والحرفة بهذا المشاهدة - « ومن كان في هذه

اعنى فهو في الآخرة اعنى » .

هر که امروز معایت رخ دوست ندید طفل را جیت حکه او منتظر فردا شد

فلا بد أن يعرف حقيقة الساعة بالضرورة ، ولذلك قال أعلم الخلق : لا تقوم الساعة وفي وجه الأرض من يقول : الله الله ، فإن من كان جسد^(١) على وجه الأرض لم يشعر بعد إلى الله لأن القبلة من داخل حجب السماوات والأرض ، ومترلتها من هذا العالم منزلة الجنين من بطن الأم ، فالنفس الإنسانية مادام لم تولد ولادة ثانية ولم تخرج عن بطن الدنيا ومغبرة البدن لم تصل إلى فضاء الآخرة وملكوت السماوات والأرض ، كما قال المسيح عليه السلام : لن يلبس ملكوت السماوات من لم يولد مرين ، وعندما الولادة الثانية حاسلة للمرفاه الكاملين بالموت الإرادي ، وتغيرهم بالموت الطبيعي فمادام السالك خارج حجب السماوات والأرض فلا تقوم له القبلة لأنها داخل هذه الحجب ، وإنما الله داخل الحجب ، والله عنده غيب السماوات والأرض وعنده علم الساعة ، فإذا قطع السالك في سلوكه هذه الحجب وتبعج حضرة^(٢) العندية صلوات الله عليه عنده علامة وعلمه جناً .

فصل (٤)

في القبر العلوي (٣) وانه روضة من رياض الجنة أو حجرة من حفر النيران

قد علمت أن الموت حق وأن الطبيعي منه نهاية الرجوع عن الدنيا وابتداء الرجوع إلى الله ؛ فاعلم أن الروح إذا فارقت البدن الطبيعي مع بقاء تعلق ما لها (١) أي أرض البدن أو أرض القابلة متوجهاً إليها ، وأيضاً مادام هنا ذكر ومدكور لا تقوم - س ر - .

(٢) مأخوذة من قوله تعالى : « في مقعد صدق عند مليك مقتدر » فقام العندية نعم البطل للوقوف عند البدن والاغلاذ إلى الأرض - س ر - .

(٣) اعلم أن القبر أقسام : أحدها القبر للنفس وهو البدن كما قيل : جانهاى مرده آنند گودتن .

وثانيها : القبر السارى المعهود بين المعمودين للبدن .

وثالثها : وهو أيضاً للبدن القبر السورى الشارابه بقوله قدس سره : ميتيل ذاتها الى قوله وتجد بدنها في القبر .

ورابعها : وهو للنفس الهيئات السبعة بالانسان ، والنقطة انما هي هيئات الشواغل .

بالبدن لأجزاء مادية كما زعمه جمع من المتأخرين لما مرّ بطلانه غير مرة بل بجملة بدنه من حيث صورته وحياء هيكله الباقية في ذكره؛ فإنّ النفس إذا فارت البدن وحملت القوة^(١) الوهية المدركة للمعاني الجزئية بذاتها وللصور الجسمانية باستخدام الخيال، وقد علمت من طريقنا استقلال القوة الخيالية في الوجود، وإثباتها بقية بعد البدن، وإنما حاجتها إلى هذا البدن الكائن المادي في الابتداء لآني البقاء؛ فهي عند المفارقة تمرّكة للجزئيات والماديات بصورها كما كانت مدركة في الدنيا، فأذلت الإنسان فيتجبل ذاتها مفارقة عن الدنيا، وتوهم بين الإنسان الميت والمقبور الذي مات على صورته، و بعد بدنها في القبر، وتدرك الآلام الواصلة إليه على سبيل الضربات الحسية على ماوردت به الشرائع الحقّة، فهذا عذاب القبر، وإن كانت سبعة تغيب الموائد الشرعية على صورة ملائمة على وفق ماكانت معتقده من الجنات والأنهار والحدائق والولدان والصور العين والكأس من الممين؛ فهذا ثواب القبر كما قال **القرآن** : القبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران، فالقبر الحقيقي هذه^(٢) الهيئات، وعذاب القبر وثوابه ما ذكرناه، والبعث عبارة عن خروج النفس من قبل هذه الهيئات كما يخرج الجنين من القرد المحكين، والفرق بين حالة القرد وحالة البعث كالفرق بين حالتي الإنسان في الرحم وعند الخروج منه؛ فإنّ حالة القبر أنموذج من أحوال القيامة، فإنّ الإنسان لكونه^(٣) قريب العهد

بالدنوية العادة للنفس، والظلمة ظلمة العاصي والجهالات، فإن العلم هو النور .
وخامسها : لاهل التجرد وهو عالم الجبروت قبورهم ومزاراتهم التي يزورها الملائكة المقربون ويحضرون بها هناك - س د هـ .

(١) أراد دفع ما استشكل به القائلون بالحداد الروحاني من أن القوى الجزئية مادية فتفسد عساد البدن وتبقى الماتلة وهي لا تسرك الجزئيات بأن القوى الجزئية لها تجرد بردهى فتبقى وتشابح النفس أيضا ذهبت فتجبل وتوهم ونفس - س د هـ .
(٢) أى التى هى أطلال الهيئات النورية أو الظلمانية التى كانت للنفس فى الدنوى من

الاعمال والعلوم الحسنة والنورية أو الشواغل الغائصة والضيقة المحدودة - س د هـ .
(٣) فالصور الاخرية جنبها هى الصور البرزخية ولا تقاير بالذات بل التقاير بالتدة والضمف والتتام و لتصان ومشقة التوجه وضقة، وكان الانسان فى البرزخ متوجه الى القفا وهى صور الاحرة ماثلة الدنيا نسياً منسياً، وهو شديد الاقبال على الصور الاخرية ومن هنا البرزخ مقام والدنيا مقام فى مقام - س د هـ .

من الدنيا لم يستحكم في نفسه قوة الكشف الآخرة على وجه الكمال كمال يستحكم في الجنين قوة الإحساس بالمحسوسات ، فما دامت النفس حالها على هذا المنوال من الضعف وإدراكه كإدراك النائم يخال إنها في عالم القبر والبرزخ ، وإذا اشتدت قوتها قامت قبليتها ، والذي يوضح لك كيفية ضغط القبر وإن كان جسد الميت ساكناً أو كان في الهواء أو الماء إن من كان في خيق شديد أو عرق اتصال بالنار وغيرها أو وقع بين حجرين عظيمين فإن الذي يؤلمه ويؤثر في نفسه بالذات ليس هذه الأمور الواقعة على بدنه بل صورتها الواصلة إلى نفسه لعلاقة لملمع البدن ، حتى إنه لو فرض حصول تلك الصور إلى النفس من سبل آخر لا من جهة هذه الأسباب المادية لكن التأثير بحالها ما دامت النفس ذات علاقة بهذا البدن سواء كان البدن بعينه باقياً أم لا ؛ فضغط القبر وعذابه من هذا القبيل الذي ذكرناه ، وكذلك خوابه يراحت فسة القبر وضيقه تاجعان لانفراج الصدر وضيقه .

فصل (٥)

في الإشارة إلى عذاب القبر

قال بعض العلماء : كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا رآه مفعولاً بأنواع المؤذيات والسباع كالشهوة^(١) والغضب والمكر والحسد والعجب والرياء ، وهي التي لا تزال تفتريه وتمنشه إن سبى عنها لحظة ، إلا أن أكثر الناس محبوب العين عن مشاهدتها ، فإذا انكشف عنه النطاء ووضع في قبره عاينها ، وقد تمثلت بصورها وأشكالها المواقفة أمامها فيرى بعينه المقلوب والحيات قد أحقت به ، وإنما هي ملكاته وصفاته العاصرة الآن في نفسه ، وقد انكشف له صورها الباطنية الحقيقية فإن لكل معنى صورة يناسبها ؛ فهذا عذاب القبر إن كان شقياً ، وإن كان سعيداً كان بخلافه .

(١) فالشهوة كغزير والغضب كسبع والمكر كشیطان والإنسان الطبيعي الطبع لها

كن شه الوسط وشر الذيل لبلادتها وامتنال أوامرها وتمشية مقاصدها ، والحال إن الله تعالى قال : لا تعبدوا الشيطان ، وقال : أغريت من اتخذ الله هواه - س ر ه .

فصل (٦)

في الأمر الباقي من الإنسان

قد أشرنا إلى أن النفس إذا فترقت البدن بقي لها من البدن أمر ضعيف الوجود فوقع في رواية الحديث النبوي التعبير عنه بحبيب الذب ، واختلفت العلماء في معناه قليل : هو العقل الهولاني ، وقيل : بل الهولي . وقال أبو حامد الغزالي : إنها هو النفس ^(١) وعليها تنشأ النشأة الآخرة . وقال أبو يزيد الوفاقي : هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير . وقال الشيخ العربي في الفتوحات : إنه العن الثابت من الإنسان ، وقال المتكلمون : إنه الأجزاء الأصلية . وعندنا القوة الخيالية لأنها آخر الأكوان الحاصلة في الإنسان من القوى الطبيعية والنباتية والحيوانية المتعاقبة في حدوث المادة الإنسانية في هذا العالم ، وهي أول الأكوان الحاصلة له في النشأة الآخرة ، ويان ذلك إن شيئاً من أشياء الدنيا وموادها وصورها وقواها لا يمكن أن ينتقل بعينه وشخصه من هذه الدنيا إلى عالم الآخرة إلا بعد تحولات وتكوينات ، فالإنسان لا يستعد للحضر إلا بقوة كمالية هي صورة أخيرة للطبائع الكونية والصور الهولانية ، وهي العنصرية والجمادية والنباتية والحيوانية اللسمية أولاً ، ثم الذوقية ، ثم الشمية إلى السمية والبصرية ، فإنه إذا حدث الإنسان فأول ما يحدث فيه بعد العنصرية والجمادية قوة بها يختفي وهي القوة الغاذية ، ثم من بعد ذلك القوة التي بها يحس الملموس وهي أوائل الكيفيات المحسوسة مثل الحرارة والبرودة وغيرها ، ثم التي بها يحس الطعم ، ثم التي بها يحس الروائح ، ثم التي بها يحس الأصوات ، والتي بها يحس الألوان والمبصرات كلها مثل

(١) أي المرتبة الأولى منها فيرجع إلى العقل الهولاني إذا لم يكن بمراسي أمران

في مساه :

احدها البقاء وعدم الدور والبلاء .

وثانيهما المعجزة ولذا اعتبر المصنف قدس سره في الخي الفخرية وهو القوة

الخيالية أنها صورة أخيرة للطبائع الكونية - س و .

الشعاعات ؛ و يحدث مع الحواس القوة الزوجية التي بها يقع الاشتياق و الكراهة ، ثم ينتهي إلى قوة من شأنها أن يرسم عندها مثل المحسوسات الخمسة الخارجية بهندستها من مشاهدة الحواس محفولة عندها عن البطلان و الفساد و إن بطلت أو فسدت موادها - الخارجية التي هي بمنزلة الأبدان لها لأن نشأتها من نشأة صورها المحفولة عند الخيال ، كما إن نشأة بدن الإنسان غير نشأة روحها الباقية بعد فساد ؛ فهذه القوة الحافظة لمثل المحسوسات الخارجية هي الباقية من الإنسان بعد خراب البدن ؛ فتصلح لأن تقوم عليها النشأة الآخرة لأنها صورة الصور الدبوية والكمال الأخير لهذه الكمالات المتعاقبة و هي المادة الأولى للصور و الكمالات الأخروية المتفاضلة في الشرف و الدنوّ من المبدء الفعل ؛ فهي من شأنها أن تكون برزخاً متوسطاً جامعاً بين الدنيا والآخرة وتكون سقف الدنيا وفرض الآخرة .

فصل (٧)

في مادة الآخرة وهبولى صورها الباقية

اعلم أن كل هبولى هي أطف وجوداً فهي أسرع قبولاً للصورة . و أيضاً كل هبولى هي أبسط جوهراً وأشد روحانية فهي أشرف صورة و كمالاً لما سبق من أن التركيب بين المادة و صورها تركيب ^(١) اتحدادي كالتركيب بين الجنس و الفصل ؛ فلا بد أن يكون بينهما مناسبة قوية موجبة للاتحاد ، و لنوضح ذلك بمثال ألا ترى إن الماء العذب لما كان جوهراً أطف من جوهرة التراب صار أسرع انفعالا و أحسن قبولاً من التراب لكل ما يقبله من الأشكال و الأصباغ و الطعوم و غيرها ، وهكذا لما كان الهواء أطف منهما و أشرف و أشد سيلاً صار أسرع انفعالا و أسهل قبولاً لما يقبله ، و جميع مقولاته أشرف و أطف من مقولات الأرض و الماء و هي الروائح و الأصوات ، وهكذا الشعاع ^(٢) -

(١) ولو كان انضمامياً أيضاً لزم التسعة والتناسبة ولا يتوقف على الاتحاد - س ر هـ .

(٢) أى من مقولات الهواء والضيق البارز في قبوله والاستترافى يقبله في الموصفين

للحواء لكن الألوان لا يلامس ، والظاهر أنه كان بدل الألوان الانوار فليس المراد بقوله : وهكذا الشعاع ، البلة القابلة مع أنه يتألف هذا لفظ الثلاثة - س ر هـ .

و الضياء يكون قبوله لما يقبله في أسرع زمان بل في آن ، و ما يقبله من الألوان و الأشكال هي أشد روحانيّة و قرباً من عالم الروحانيات ، و كذا الروح النفساني المنبعث من تجويف القلب الساعد إلى تجويف الدماغ هو ألق و أشرف مما سبق من المذكورات الثلاثة ؛ فيقل جميع ما قبلتها الثلاثة من الكيفيات و الطعوم و الروائح و الألوان على وجه ألق و أشرف ، و إلى هاهنا تنتهي لطافة المولود ^(١) الجسمانيّة الطبيعيّة ، و هذا أيضاً باب يخفى ^(٢) على كثير من الناظرين في العلوم فلا يصرفون إعمال رؤيتهم فيه ، ولا ينظرون بين التأمل و الاعتبار حتّى ينكشف لهم أنّ جوهر النفس له مراتب متفارقة في قوة الوجود و ضعفه و كمال اللطافة و نخصها ، و إنّ أدنى مراتب اللطافة في النفس هو أشد بكثير من لطافة جوهر النور الحسي ، و لذلك يقبل رسوم سائر المحسوسات و المتخيلات و المعقولات عند تكوينها في مراتب أنوار الحسّ و الخيال و العقل ؛ فأول مادة تقبل النشأة الآخرة هي القوة الخياليّة من النفس فيمتثل لها و تقوم بها أمثلة المحسوسات و صورها المفارقة عن مولودها .

و اعلم أنّ الفرق بين هيولى الصور الدنيويّة و هيولى الآخرة غير ما ذكرناه بأُمور أخرى .

و منها إنّ ما يعمل هذه الهيولى لا يعملها إلا بعد حركة استعدادية و زمان سابق و جهات قابلية و أسباب خارجيّة بخلاف المادة الأخروية ، فإنّ الصور الفائضة عليها إنّما تفيض عليها من المبدء العياض من جهة المقومات و الأسباب الداخليّة ^(٣) و جهاتها الفاعلية على وجه اللزوم عند تكوينها .

(١) المراد بالمادة ملهى أعم من الموضوع للعرض - س و .

(٢) ولولم يصف للملوا أنّ الصور الخيالية والعقلية أشرف وأتم وأكمل وأقوى - لأن مادتها أشرف وأكمل وليس كذلك وقل من يتغلطن به و تتراعى اصنف و اخس سببا - عند الاوهام المامية - أيضاً هذا الصنف أيضاً مدام كون الصور الذهنية مراتب لحاظ الخارجيات ونركات ملحوظات بالذات لعكس الامر لاسباب المعقولات الدائمات المحيطات المعدرات من القشور والسلاسل والاقلال - س و .

(٣) هي الاحلاق والملكات - س و .

ومنها إن المادة الدنيوية إذا أزيلت صورتها عنها فتحتاج في استرجاعها إلى استئناف تأثير من سبب خارجي معصور للمادة بها عملة أخرى كمصورة البياض والحلاوة وغيرهما إذا حصلت في مادة ثم زالت عنها، فلا يكتفي ذات القابل بذاته في استرجاع تلك الصورة بخلاف القوة النفسانية إذا غابت عنها الصورة الحاصلة فيها؛ فلا يحتاج في الاستحضار والاسترجاع إلى كسب جديد ومحصّل مستأنف بل يكتفي بذاتها ومقوماتها في ذلك الاستحضار لا إلى سبب منفصل، وإليه انيبرجوله تعالى: «لكل أمرئ منكم يومئذ شأن يغنيه» إشارة إلى أن الأسباب الاطلاقية غير حاصلة في ذلك العالم، وسلسلة «جاءة» منحصرة في الأمور الداخلة الناشئة من المبدء الأول دون العرضيات والمعدات الخارجية الواقعة في عالم الاختلافات والحركات المعسلة للاستعدادات كما قال تعالى: «الملك» (١) يومئذ لله، وقال: «فلاساب بينهم».

فصل (٨)

في البعث

أما البعث فهو خروج النفس من جوار هذه الهيئات المحيطة بها كما يخرج الجنين من القرار الممكن، وقد مرّت (١٧) الإشارة إلى أن القبر الحقيقي هو انقمار النفس

(١) هذا بملاحظة اسقاط الاختلافات والنظر إلى الأصل المحفوظ، وقوله تعالى: لكل أمرئ منكم يومئذ شأن يغنيه بالنظر إلى اثبات الاختلافات والراتب، والكل درجات قدرته الفعلية وجهات فاعليته، ففى عين أنها تغفل هو بطل، والوجود على الاطلاق نوده وفيضه وملكه والغير بده والشر ليس اليه - س ر - .

(٢) وقد مر في العاشية السابقة أقسام القبر وأن أحدها هيئات الشواغل والاهمال النورية والظلمانية بل أخلال تلك الهيئات؛ فالمراد بالقبر وبالمرقد في قوله تعالى: من جئنا من مرقدنا هذه الاخلال والهيئات المحيطة بالنفس بعد الموت وقبل القيام والشدة والتمام في الصور الاخرية بعد العهد من الدنيا والاقبال على النفس في جانبي اللطف والقهر، وأما البعث فهو هذا القيام والتمامية؛ فإن البعث لغة التنبيه من النوم، وكما أن الدنيا منام على منام فالبرزخ منام والبعث هو التنبيه منه، والخروج من الصور الضعيفة واكتساء الصور القوية وأتية القوى والمظاهر الاخرية من البرزخية - س ر - .

و انحصارها بعد موت البدن في تلك الهيئات المكثفة ، فهي ما بين السوت والبعث بمنزلة الجنين أو النائم لم يقو قواها ومشاعرها لإدراك المدركات الآخرة ، فإذا جاء وقت القيام اسعد الإنسان من هذا الانفصال قادماً إلى الله تعالى متوجّهاً إلى الحضرة الإلهية إما مطلقاً حرّاً عن قيد التعلّقات وأسر الشهوات فرحاناً بذاته مسروراً بلقائه تعالى ومن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه - وإما مقبوضاً مأموراً بأيدي الزاجرات القاسرات كارهاً للاقائه تعالى ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه .

فصل (٩)

في العشر (١)

قد سبق إن الإنسان نوع واحد متفق الأفراد في هذا العالم ، وأما في النشأة الآخرة فألوانه متكثرة كثيرة لا تحصى لأن صورته النفسانية هي مادة قابلة لصوراً غريبة شتى بحسب هيئات وملكات مكتسبة ألبسها الله يوم الآخرة بصور تناسبها فيعشر إليها وبها كما قال تعالى : « يوم ينفع في الصور فتأمنون أوتجأ » فعشر الخلاق مختلفة الأسماء حسب الأعمال والملكات والآراء ؛ فلقوم على سبيل الوفود « يوم يحشر المتقين إلى الرحمن وفداً » و لقوم على سبيل التمدّيب « و يوم يحشر أعداء الله إلى النار » و لقوم كما قال تعالى : « و يحشر يوم القيامة أعمى » و لقوم كما قال : « و يحشر المجرمين يومئذ زرقاً » و لقوم « إذ الأغلal في أعناقهم و السلاسل يسحبون في النّار يسحبون » و لقوم على سبيل التعظيم والتكريم كقوله : « سلام عليكم طيبتم فادخلوها خالدين » و قوله « ادخلوها بسلام آمين » و لقوم وهم الأسارى كما قال تعالى : « نحن وهن فقلّوه ثمّ البصيم

(١) اعلم أن الحشر خلا إلى الله تعالى وبحسب معناه اللغوي لأن متحقق لان وجوده مطبوس ومحموق تحت وجوده ، و أما بحسب معناه الشرعي وما أخبر به في الدين البين فينتظر منه مد طرح جلايب الابدان الطبيعية ولبس الصور الصرفة البرزخية والحشر بها إلى الله ومظاهره اللطيفة أو القهريّة ورجوع الحنى والصورة إلى الحنى . . .

سلوة ثم في سلسلة ذرعا سبعون ذراعاً فاسلكوه (١) ، وبالجملة كل أحد إلى غاية سعيه وعمله وإلى ما يحبّه ويهواه حتى إنه لو أحب أحدٌ حَجراً الحشر معه لقوله تعالى :

(١) والنكتة في سبعين ذراعاً : ان اللطائف في وجود الانساق سبع وقد مرت ، وفي كل لطيفة عشر مراتب هي القبضات العشر التي خسر منها عطية آدم نبضة من العناصر وقبضات سبع من الاخلاق التسعة مثل ان السبعة من الزهرة و النضب من المريح وفس عليه ، والمراد بقبضة من العناصر في كل من اللطائف الصفات العنصرية والتأثر و الانفعال عند الغايات ودع البنادي قصير سبعين ، و اذ لوحظ مظهرية كل منها لآلاف اسم من أسماء الله الصني تكون سبعين ألف حجاب من نور وظلمة الواردة في الحديث المشهور وجوداتها أنوار وملحقاتها ظلمات ؛ ففى الثنى بقى السبعون في حد القوة لم تخرج الى القطبية فهي نارية ، وماخرج الى القطبية في الطبع والنفس فهي لم يكن ذريعة الى الله تعالى أيضاً نارية ، والمظهرية للاسماء الصني لم تحصل في نظره ولا وجود رابطة لها فهي سلسلة ذرعا سبعون ذراعاً .

وقال بعض الفضلاء : الناس يصنفون سبعة أصناف بعد انكواكب السيارة : ا - أصحاب الامر والنهي من الملوك ولهم تعلق بالنفس . ب - أصحاب السيف والسلاح ولهم تعلق بالمريح . ج - أصحاب القلم والكتاب ولهم تعلق بقطار د . د - أصحاب العلم والرأي كالعلماء والوزراء ولهم تعلق بالمشترى . هـ - أصحاب الزراعات واهل الكهوف والجهال ولهم تعلق برجل . و - أصحاب الطوب والزينة والنساء والعوانين ولهم تعلق بالزهرة . ز - أصحاب السر والتجارة ومن يعجبهم ولهم تعلق بالقصر ، ثم ان لكل واحد من هذه الاصناف تعلقات عشر فبامور : ا - مايجن في اقامة بدنه كالمزاج والدعايم وله تعلق بالبرج الثاني من الطالع ، ب - الاخوة والانساب ولهم تعلق بالثالث من الطالع ، ج - الاملاك والاباء والامهات ولها تعلق بالرابع من ، د - الاولاد ولها تعلق بالخامس من ، هـ - البيوت والحيوانات الصغار ولها تعلق بالسادس من ، و - الأزواج والشركاء ولها تعلق بالسابع من ، ز - مايعرف من الانسان من المصائب ولها تعلق بالثامن من ، ح - الدين لهم ولاية عليه ولهم تعلق بالعاشر من ، ط - الاصهار ولهم تعلق بالعاشر عشر من ، ي - الاصله والحيوانات الكبار ولهم تعلق بالثاني عشر من ، ومقطر برج الطالع من درجة الاعتبار لانه بيت النفس لايتعلق ، والترغيبات فهو ذكر اسباب التعلق ، ومقطر البرج التاسع لانه برج العلوم والفضائل وهي كمال النفس لايتعلق ، واذا هرد ذلك فخر بخصوميات الاصناف السبعة فانها تعلقات أيضاً في التعلقات العشرة تكون سبعين مئة للنفس من وصولها الى الباري ، هـ

« إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » وقوله تعالى : « أوحشوا ^(١) الذين ظلموا وأزواجهم » ، فإن تكرار الأفعال كما مر يوجب حدوث الملكات ، وكل ملكة تغلب على نفس الإنسان تتصور في القيامة بصورة تناسبها « قل كل يعمل على شاكلته » ولا شك إن أفعال الأتقياء المردودين إنما هي بحسب همهم القاصرة النازلة في مراتب البرازخ الحيوانية ، وتصوراتهم مقصورة على الأغراض الشهوية البهيمية والفضية السبعية الغالبة على نفوسهم ؛ فلا حرم يكون حشرهم في القيامة على صور تلك الحيوانات وهيئاتها ، فإن الأبدان سيما الأخروية بهيئاتها وأشكالها المحسوسة فوالب للنفوس بهيئاتها وصفاتها المعنوية ، وأشير إليه بقوله تعالى : « وإذا الوحوش ^(٢) حشرت » وقوله : « يا معشر الجن قد استكثرتم من الإيس » ، وفي الحديث قوله ﷺ : يحشر الناس على صور نياتهم ، وقوله ﷺ : يحشر بعض الناس على صورة محسن عندها الفردة والخنازير

إن في داخل بدن كل إنسان ومكن جوفه حيواناً سورياً ^(٣)
 لبصرة أخروية
 بجميع أعضائه وأشكاله وقواه ^(٤) وحواسه ، هو موجود قائم بالفعل

❦ وهي السلة التي ذرعا سجون ذراعاً ، وأما سجون الف في الحديث فلان تحت كل من هذه التعلقات ألف تعلق من البرميات ، وهو الألف من الاشغال التي احتاج إليها آدم عليه السلام لما خرج إلى الأرض ليأكل نقة كباورد في العبر ، فالعجب النورية هي النفوس والاولاد والامهات والازواج وغيرهم والطوم اذا كانت تغيراته تعالى والظلمانية هي الدناير والدرام والاملاك والحيوانات وغيرها انتهى - س و .

(١) المراد ما أزواجهم الملكات وصورها ، كما ان المراد بالزوجين في الآيات ما هو كالوجود والماهية كالجنس والفصل والامادة والصورة والذكر والانثى الى غير ذلك - س و .

(٢) أي الوحوش التي في صراط الإنسان والتي هي لوازم ملكاته ، ويشمل الخارجيات أيضاً الا أنها حشراً تبيهاً - س و .

(٣) أي لا مادة له وهو الحيوان الرزقي الذي هو التعلق الاول للنفس في الدنيا والروح الضاري متعلق ثان وهذا البدن الذي تشروخلاف له متعلق ثالث - س و .

(٤) وبذلك الحواس يدرك مدركات الآخرة ، وبها يدرك المرتاضون مالا يدركه الآخرون ، وبها يدرك النبي صلى الله عليه وآله مالا يدرك غيره ، كما نقل قدس سره في سمر ❦

لا يموت بموت هذا البدن ، وهو المحشور يوم القيامة بصورته المناسبة لمناه ، وهو الذي شاب وبما قبل وليست حياته كحياة هذا البدن المركب عرضية واردة عليه من الخارج ، وإنما حياته كحياة النفس ذاية وهو حيوان متوسط بين الحيوان العقلي والحيوان الحسي يحشر في القيامة على صورة هيئات ^(١) وملكات كسبتها النفس بينها الممالة ، وبهذا يرجع ويأول معنى التناسخ المنقول عن الحكماء الأفقيين كأفلاطون ومن سبقه مثل سقراط وفيثاغورس وغيرهما من الأساطين كما مررت الإشارة إليه ، وكذا ما ورد في لسان النبوات ، وعليه يحمل الآيات المفسرة إلى التناسخ وكذا قوله تعالى : « وإذا وقع عليهم القول أخرجناهم دابة من الأرض ممكلمهم إن الناس كانوا أبايتنا لايوقنون » ، وقوله تعالى : « ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون » ، وقوله تعالى : « يومئذ يفرقون » كل ذلك إشارة إلى انقلاب النفوس في جوارحها وصيرورتها من أفواج الأمم الصائمة وخروجها يوم النفور إذا بخر ما في القبور وحصل ما في الصدور على صورة أنواع الحيوانات من السباع والمؤذيات و البهائم والوحوش والشیاطين .

إن أجناس العوالم والنشئات ثلاثة .

تذكيرة توضيحية

إحداثها النشأة الأولى وهي عالم الطبيعيات والماديات

العاديات والكائنات الفاسدات .

وثانيها النشأة الوسطى وهي عالم الصور المقدرات والمحسوسات الصورية

بلامادة .

• أحاديث في ادراك الخاتم صلى الله عليه وآله بتلك المظاهر كما في الرؤية : ذوبت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها ، وفي السمع أحطت السماء ، وكذا في الباقي وفي تلك العوالم قال العارف :

آن چو ذر سرخ باشد وین چو مس
صحت آن حس ذو برائی بدن
صحت آن حس جوید از حبیب

پنج حس هست جز این پنج حس
صحت این حس ذموری تن
صحت این حس بجوید از طیب

• • •

(١) فان كانت حبيطة فصور جرد مرد ، وان كانت وذيلة فصور سود ررق • • •

ثالثها النشأة الثالثة وهي عالم الصور المعطيات والمثل المفارقات ، فالنشأة الأولى بالذات وأثره متبدلة زائلة بخلاف الأخيرتين وخصوصاً الثالثة ، وهي مأوى للكامل ومرجع الكاملين ومعاد المقربين ، والإنسان حقيقة مجتمعة بالقوة من هذه المعاليم والنشآت بحسب معاهمه الثلاثة ، مشعر الحس ومبدأ الطبع ، ومشعر التخيل ومبدأ النفس ، ومشعر العقل ومبدأ العقل ، والنفس الإنسانية في غاية تكوينها وأول خلقها هي بالقوة في نشأتها الثلاث لأنها كانت قبل وجودها في ممكن الإمكان وكم الغطاء كما قال تعالى : « وقد خلقتك من قبل ولم تكن شيئاً » ، وقوله تعالى : « هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً » ، وكلما كان وجوده أولاً بالقوة فلا بد أن يكون متدرج الحصول في أصل الوجود وكمالاته ، ويكون مترقياً من الأدنى إلى الأعلى ومتدرجاً من الأضعف إلى الأقوى ؛ فلها في كل من نشأتها الثلاث مراتب وهي قوة واستعداد وكمال ، مثال ذلك كالكتابة فلها قوة كمال للطفل ، واستعداد كما للامي المتعلم المحصل لأسباب الكتابة وآلاتها ولكن لم يتعلم بعد ، والكمال كمال الفاعل على الكتابة متى شاء من غير كسب جديد لأجل حصول ملكة راسخة في هذه الصناعة ، وهو قد يكون محبوباً عن الكتابة ممنوعاً عنها لا طامع داخلي بل طامع وحجاب خارجي كما للعين الصبيحة إذا لم يبصر لأجل غطاء من خارج ، وقد لا يكون كذلك لزوال المانع والحجب الخارجية ؛ فالقوة في الإحساس كمال الجنين عند كونه في الرحم ، والاستعداد له كما للطفل عند تولده تام الآلات للحواس ، والكمال فيه كمال المصبي حين تمرجه ، وكذا قياس مراتب التخيل ومراتب العقل ويقال لها العقل الهيولاني ، والعقل بالفعل ، والعقل الفعّال ، فالأول قوة ، والثاني استعداد ، والثالث كمال ، والرابع فوق كمال ، فهذه كلهم مراتب متعاقبة الحصول في الإنسان بحسب جوهره وذاته ؛ فمن غلب عليه واحد من هذه الكمالات الثلاثة أعني الحسي والنفسي والعقلي كان مآله إلى عالمه وأحكام نشأته ولوازمها ؛ فمن غلبت عليه نشأة الحس والاستكمال بالمستلزمات الحسية والمألوفات الدنيوية فهو بعد وفاته أليف قصة شديدة ورهين عذاب أليم ، لأن الدنيا ولداتها أمور مجازية لا حقيقة لها^(١) ؛ والإنسان حساس بها الفضائل تنفعل النفس

(١) انقلت : صورة التي في الخيال لا تدور ولا زوال فيها لأنها مجردة عن المادة وإن .

بها عند الحوادث ونزول بسرعة عنها ولا تدوم ولكن يبقى الأثر والعادة في المحبة والاشتياق فمن عشقها واشتاقها كان كمن أحب أمراً معدوماً محبة مفرطة وطلب شيئاً ماطلاً وطلباً شديداً ، وحيث لم يكن لمحبوبه أثر ولا لطلبه أثر فهو في هذه الحالة في قصة شديدتوالم دائم ، كذلك حال طلبية الدنيا الراغبين في مستهباتها إلا أنهم عادوا في الدنيا يشعبه ذلك عليهم ويزعمون إن لمحبوباتهم حقيقة فياً كلون ويستمتعون كما تأكل الأنعام والنارمشوى لهم ، لأنه إذا طلعت شمس الآخرة وقامت ^(١) اضمحلت بها رسوم المجازات و ذابت بإشرافها أكوإن المحسوسات اضمحلال الظلال وذوبان الجعيد بحرارة ارتفاع الشمس في أوان الصيف فبقي المحب للدنيا والمحسوسات المادية محترقاً بنار الجحيم معذباً بالعذاب الأليم فيكون حفره إلى دار البوار و مرجع الأشرار و مهوى الفسقة والكفار ، وإن غلب عليه رجاء يوم الآخرة والميل إلى ما وعده الله ورسوله من الجنة ونعيمها وسرورها و حورها وقصورها والخوف من عذاب الآخرة و نار جهنم وآلامها والعمل بقتضى الوعد والوعيد فعلمه الرسول

لم تجرد عن السدار ، وقد ثبت فيها مرتجدة الخيال والعين الشريك في صور معجربات أهل الدنيا معهم ، وخيبة الشيء بصورته لا بملكوته .

قلت : قد مر هذا المطلب في الأمور العلة متصلة بكلام في العلة والمطلوب أعني ذوقيات العلة والمطلوب ، وقد تعرض في العواشي التي كتبت هناك هذا السؤال وأجبت بها فيه كفاية للفتن العارف فلا فيده - س و ه .

(١) أي خمس الحقيقة وثامت اضمحلت بها الخ فالن الدنيا كما قال الله تعالى : « كراب نجمة بحسبه الزمان ملأ حتى اذله لم يجد شيئا ووجداه عنده فوفاه حسابه » وقال العارف : وما الناس في التمثال الا كتلجة ولكن ينوب الثلج يرفع حكمة وامت بها الماء الذي هو نابع ويوضع حكم الماء والامر واقع انما مثل أهل الدنيا كمثل من يشاهد أمواج البحر ويغفل عن البحر و يتعلق خواطره بأمواج مسدودة منه أو بحجاب أو جب مسدودة منه ، ومعلوم أن لا بناء ولا بقاء لها وهذه تنكسر وتلك تلهب ولا تستمر ، ومثل أهل الله كمن يستغرق في مشاهدة نفس البحر ويتعلق به وعظمته شاغلة له من مشاهدة أمواجه وحسبه الامن حيث أنها أطوار حسنة وظهوراته ومعلوم أنه الأصل المحفوظ فيها والنسخ البائس منها :

روزي كه يشكاه خفيقت شود بعيد شرمتموه وروی كه عمل بر مجاز كرد

إلى تعميم الجنة والخلاس من عذاب النار، وإن غلبت عليه القوة العقلية واستكملت بإدراك العقليات المحضة والعلم باليقينيات الحقيقية من طريق البراهين والأسباب العقلية الدائمة فمآله إلى عالم الصور الالهية والمثل النورية، والامتراط في سلك المقرين، والقيام في صف الملائكة العليين شرط أن يكون عقائده مشفوعة بالزهد الحقيقي خالصة عن أغراض النفس والهوى وعن مشتبهات الدنيا، فلوغة عن جميع ما يشغل سره من الحق وذلك هو الفضل العظيم والمن الجسيم.

وليعلم أن الزهد الحقيقي والنية الخالصة عن شوب الأغراض النفسانية لا يمكن أن يتيسر إلا للطائفة الأخيرة وهم العرفاء الكاملون دون الجهال الناسكين^(١)، مع أن الغرض الأصلي من السلك هو تخليص القلب عن الشواغل والتوجه التام إلى المبدء الأصلي والاشتياق إلى رضوان الله تعالى، وليت شعري كيف يشتاق ويتوجه نحو المبدء الأول ودار كرامته من لا يعرفهما ولا يتصورهما.

فإن قلت: فيلزم الدور كما ذكرت لأن الاشتياق والسلوك إليه تعالى يتوقف على العلم به والعلم به يتوقف على السلوك نحوه والاشتياق نحوه، لأن العلم هو الغاية القصوى. قلت: نعم العلم هو الأول والآخرة والمبدء والمفتمى ولكن لا يلزم الدور المستحيل لتفاوت مراتب العلم بالقوة والضعف؛ فالذي هو مبدء أصل العمل نحوه من العلم الحاصل بالتصديق الظني أو الاعتقاد التقليدي لساكن النفس، فإن ذلك مما يصلح لأن يصير مبدءاً لعمل الخير، والذي هو الغاية القصوى للعمل والسلوك على السراط المستقيم هو نحو آخر من العلم وهو المعاينة الحضورية والاتصال العلمي المسمى بالقناء في التوحيد عند الصوفية؛

(١) لأن الناسك إذا كان غرضه من نسكه الوصول إلى النعيم أو الخلاص من الجحيم فهو يجب نفعه ويتوجه إليها لا إلى العبود الحقيقي، ولهذا اشترط القدماء من القهاء القربة المحضة في صحة العبادة وليس كذلك لأنها لا تشير إلا للمقرين، وقد ردد: يأنهى وجنتي

فصل (١٠)

في ان للنفس الانسانية انحاء كثيرة من الحشر بعضها قبل

حدوث هذا البدن الطبيعي وبعضها بعده

قد سبق إنَّ للنفس الإنسانية كينونة سابقة على هذا الكون النفساني كما دلت عليه الأحاديث النبوية من طريق أهل بيته عليهم السلام ، وذهب إليه أفلاطون كما هو المشهور ، ومن قدح على مذهبه من اتباع المشائين بما هو مذكور في الكتب المشهورة لم يعرف مذهبه ، وزعم أنَّ مراحمه إنَّ النفس من حيث فسيحتها ^(١) ونحو وجودها النفسي متقدمة على هذا البدن ليلزم إما التسلخ ، وإما وحدة النفوس ، وإما تكرار أفراد نوع واحد من غير عوارض مخصصة خارجية ومادة مخصصة بها حاملة لها ، وقد مرَّت الإشارة إلى أنَّ مقصوده ليس كما زعموه بل الحق إنَّ للنفس قبل سيورها نفساً لاطقة أبحاث أخرى من الكون بعضها في هذه النشأة الدنيوية ، وبعضها قبل هذه النشأة وبعضها بعد هذه النشأة ، أما التي في هذه النشأة فبعضها حيواني فبعضها طبيعية بباية وغير بباية ، والانتقالات التي تجمع من بعضها إلى بعض لا تكون إلا بحركة وزمان ومادة مستحيلة كائنة فاسدة ، وأما التي قبل هذه النشأة فبعضها مثالية وبعضها عقلية وبعضها فضائية إلهية ، والانتقالات الواقعة هناك على سبيل النزول الوجودي بالإفاسة والإبداع من غير زمان وحركة ، وأما التي بعدها فبعضها حيوانية حسية ^(٢) وبعضها نفسانية خيالية وبعضها عقلية قدسية ؛ فظهر لمن تدبَّر وتأمل فيما ذكرناه سابقاً ولا حشاً بالنهج البرهاني إنَّ للإنسان أنواعاً من الحشر .

- (١) وليس كذلك بل المراد ان وجود العقل الفعّال مثلاً قبل عالم الكون وهو وجود النفس بنحو أعلى لانه الاصل وهي الفرع وهو الحقيقة وهي الرقيقة ، فكينونته السابقة كينونتها ، وشيئة الشيء بتسامه لا بتمتعه ، وما هو في كثير من الاشياء لم هو وقد مر فتذكر - س د ه .
- (٢) أي بالحق البرزخي والاخروي ، وبالجمله بالحق التالي كما قلنا انه برهاني على وانه على وانه عرفاني فوقى - س د ه .

ومما يؤيد ما ذكرناه ضرباً من التأييد مقال الشيخ محي الدين الأعرابي في الباب الرابع والثمانين ومائتين : اعلم أن الروح الإنساني أوجده الله مدبراً لصورة حسنة سواء كان في الدنيا أو في البرزخ أو في الدار الآخرة ^(١) فلو كانت كل صورة لها الصورة التي أخذ عليه فيها الميثاق بالإقرار بربوبية الحق عليه ، ثم إن حشر من تلك الصورة إلى هذه الصورة الجسمية الديالوتية وحسن بهاني رابع شهر من تكون صورة جسده في جهنم أمة إلى ساعة موته ؛ فإذا مات حشر إلى صورة أخرى من حين موته إلى وقت سؤاله ، فإذا جاء وقت سؤاله حشر من تلك الصورة إلى صورة جسده ^(٢) الموصوف بالموت فيحيى به ويؤخذ بأسماع الناس وأبصارهم عن حياته بذلك الروح الآمن خصه الله بالكشف من بني أدولي ، ثم يحشر بعد السؤال إلى صورة أخرى في البرزخ يمسك فيها ، بل تلك الصورة ^(٣) حين البرزخ والنوم والموت في ذلك على السؤال إلى نضجة البعث ، فيبعث من تلك الصورة ويحشر إلى الصورة ^(٤) التي كان فارقها في الدنيا ، إن كان بقي عليه سؤال ، فإن لم يكن من أهل ذلك الصنف حشر في الصورة التي يدخل بها الجنة ، والمسؤل يوم القيامة إذا مرغ من سؤاله حشر إلى الصورة التي يدخل بها الجنة أو النار ، وأهل النار كلهم

(١) كالإنسان والكشف والاختلاص ونحوها - س د ه .

(٢) الظاهر أن مراده البين الطبيعي ، وهذا ما سبق قوله الصنف قدس سره أنه اقتصر على مجرد اللوق ، وهذا معال لاستلزام المعالقات مثل التطيل والتناسخ والديوتية ونحوها ، والمعتبر الصادق أيضاً أخيراً به ، وهو باعتبار أن شيئة الشيء بصورته والتشخيص بالنفس وبالوجود كما مر في الأصول ، والشيخ لما كان من الرفاه التشرعيين وهم العاطفون لعقائد المسلمين قال ما قال كياتري كماله إلى آخر ما به منامين الأخبار والكتيب - س د ه .

(٣) هذا مثل أن تقول أن الصورة النضجة في النعم بل عين مرتبة من مراتب النعم أي النفس والصورة الخارجية في الخارج بل عين مرتبة من مراتب الخارج فلان النفس والخارج ليسا كالظروف الحسائية مثل الماء في الكوز - س د ه .

(٤) أي الصورة الطبيعية التي صارت جيفة مثل صورة وقت السؤال ، وقدم ما يرشدك إلى الحق من حديث طول العهد بالدنيا وشدة الإقبال على العقبى - س د ه .

مسؤولون^(١)، فإذا دخلوا الجنة واستقروا فيها ثم دعوا إلى الرؤية^(٢) وتودوا حشروا في صورة لا تصلح إلا للرؤية؛ فإذا عادوا حشروا في صورة تصلح للجنة وفي كل صورة نفس صورته التي كان عليها، ويرجع حكمه إلى حكم الصورة التي انتقل إليها وحشر فيها، فإذا دخل^(٣) سوق الجنة ورأى ما فيه من الصور فأبته صورة رآها واستحسنها حشر فيها فلا يزال في الجنة دائماً يحشر من صورة إلى صورة إلى ما لا نهاية له ليعلم بذلك الاسماع الإلهي؛ فلا يزال يحشر في الصور دائماً يأخذها من سوق الجنة ولا يقبل منها إلا ما يناسب صورة التجلي الذي يكون في المستقبل؛ لأن تلك الصورة هي كالاستعداد الخاص لذلك التجلي؛ فاعلم هذا فإنه من لباب المعرفة الإلهية ولو تخطت لعرفت^(٤) أنك الآن كذلك، تحشر في كل نفس في صورة الحال التي أت عليها، ولكن يحجبك عن ذلك شؤيتك المعهودة، وإن كنت تحس بانتقالك في أحوالك التي عنها تنصرف في ظاهرك وباطنك ولكن لا تعلم أنها صورة لروحك تدخل فيها في كل آن وحشر فيها ويصيرها العارفون صوراً صحيحة ثابتة ظاهرة العين؛ فالعارف يقدم قباته في موطن التكليف الذي يؤد إليها جميع الناس فيزن على نفسه أعماله ويعاسب نفسه هاهنا قبل الانتقال كما حرم الشرع عليه فقال: حاسبوا أنفسكم قبل أن يعاسبوا، ولنا فيه مشهد عظيم عايناه والتفطنا بهذه المحاسبة انتهت صابرة. وإنساناً نقلنا بطوله لما فيها من الفوائد النفيسة، وللأسف في كثير من وجوه الحشر المذكورة فيها لما ذكرناه، وإن وقعت المخالفة في البعض لأن من عادة الصوفية الانتصار على مجرد الذوق والوجدان فيما حكموه عليه، وأما نحن فلا نعتد كل الاعتماد على ما لا يبرهان عليه قطباً ولا نذكره في كتبنا الحكمية.

قد ذكره فيها تبصرة اعلم أيها السالك إلى الله تعالى و الراغب في دار كرامته إن هذه الأمور الجسمانية والصور المادية جعلها الله كلها مثالات

(١) لأن السؤال أحد أنواع عتابهم - س ر ه .

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: «يوم يكشف عن ساق» و يدعون إلى الجود - س ر ه .

(٣) إشارة إلى حديث مرغى الكلام السقول عن الفزالي أن في الجنة سوقاً يباع فيه

الصور - س ر ه .

(٤) فسر معنا أن الإنسان بحسب الروح كالجن بحسب الظاهر يتشكل بالأشكال المختلفة

لتصاير قلبى الخ - س ر ه .

دالات على الأمور الروحانية القدسية ، كما إنها مثالات دالات على الأمور الروحانية^(١) الفضائية التي هي عالم الجبروت و حضرة الربوبية دلالة المملول على العلة ، و ذي الغاية على الغاية ، ودلالة الناقص على كماله ، والصورة على حقيقتها ومعناها ، لأنّ العوالم كما علمت متطابقة متعازية حذر الفعل بالنعل ، وجميعاً منازل و مراحل إلى الله تعالى ، و هي أيضاً صورة الأسماء الإلهية فإنّ الأسماء على كثرتها و تفصيلها باعتبار مفهوماتها لا باعتبار حقيقتها ووجودها الذي هو أحديّ محض لا اختلاف فيه أصلاً كما سبق بيانه ؛ فهي إنّما تنزلت أولاً إلى عالم العقول المقدسة و الأنوار المجردة الإلهية و العلوم التفصيلية الإلهية ، ثمّ تنزلت إلى عالم الصور النفسية و المثل المقدسية ، ثمّ إلى عالم الصور المادية و هي ذوات البهائم والأوضاع السكينة ، فكما إنّ النزول والصور من المبدء الأعلى على هذا المنوال بهذا الترتيب فكذلك الرجوع و العشر إليه و الورد عليه لا بد أن يكون بثلث الدرج و المراتب على عكس الترتيب النزولي .

فصل (١١)

في أن ثلاثان حقراً كثيراً كثرة لاهضى

قد سبق إنّه جعل الله مقامات الحواس و التخيّلات و التفخّلات درجاً و مراتب يترقى بها السالك إليه تعالى ، فلا بدّ أن ينزل أولاً في عالم المحسوسات المادية ، ثمّ في عالم المحسوسات المجردة عن المادة المرمية بين الخيال لصيرورة الحسّ خيالاً ، ثمّ في عالم الصور المفارقة لصيرورة الخيال ضللاً بالفعل ، و في كلّ من هذه العوالم الثلاثة طبقات^(٢) كثيرة متفاوتة في اللطافة و الكثافة . و ما هو أعلى من هذه العوالم يكون

(١) أمّا كانت الأمور القدسية روحانية وفضائية وحيانية لأنّ تلك سوايتها هائلة باعتبار شوب التشكل والتقدير ونحوها بخلافه لأنّها كان السوائية فيها مستهلكة فلهذا تمد من صقع الربوبية ونسب أواخر روحانية وحضرة ربوبية - س و - .

(٢) وقد اشير الى هذه الكثرة بقوله ﷺ : بئلكم ألف ألف عالم و ألف ألف آدم وعالمكم آخر العوالم و آدمكم آخر الادميين - س و - .

عدد طبقاته أكثر و التفاوت بين أسفله وأعلى أشد ؛ فلا يبلغ الإنسان إلى أدنى درجات عالم النهايات إلا بعد مليّ درجات عالم الأوساط كلها ، ولا يبلغ إلى أدنى درجات عالم الأوساط إلا بعد مليّ درجات عالم البدايات كلها ، وهو عالم المحسوسات الماديّة ؛ فجميع العوالم و درجاتها هي منازل السائرين إلى الله تعالى ؛ ففي كلّ منزل منها للسالك خلع ولبس جديد و موت و بعث منه و حفر إلى ما بعده ، فعند الموت و البعث و العشر كثير لا يحصى ، وقيل بعد الألف و هو الصحيح عندنا بالبرهان الذي أقمنا على أن لا ساكن في هذا العالم من الجواهر الطبيعيّة سيما الجوهر الإنساني المتحرك فيخاته إلى عالم الآخرة ثمّ إلى الحضرة الإليّة ، ولا بد من وروده أولاً إلى أدنى مراتب المحسوسات ، ثمّ يرتقي قليلاً قليلاً إلى أن يتخلّص منها ، و إليه الإشارة بقوله تعالى : « و إن منكم إلا واردة »^(١) كان على ربك حتماً مقضياً ثمّ لنجي الذين اتقوا و نذر الظالمين فيها جثياً ، فإنّ كلّ واحد من أفراد الباشي بواسطة وقوعه في عالم الطبيعيّة الكائنة يحصل له استحقاق صلب النار لو لم يتبدّل شأنه و لم يتجبر سيئته العنصرية بفعل الطاعات و ترك الشهوات كما قال تعالى : « وأولئك يبدّل الله سيئاتهم حسنات » . فإن قلت : هذا الذي ذكرت ينافي معنى قوله ﷺ كلّ مولود يولد على الفطرة الحديث .

قلت : لا منافاة بينهما لأنّ المذكور في الحديث هو فطرة الروح لأنّها بحسب ذاتها من عالم القدس والطهارة ، والذي كلامنا فيه هو ابتداء نشأة البدن و وقوع النفس فيها ، فهي فطرة البدن الذي حصل من الأجسام الحيّة الماديّة التي وجودها أخس الوجودات و أظلمها و أبعدّها عن الله و ملكوته ، وقد ورد في الحديث النبوي ﷺ : إني أنظر إلى ما خلق الله من الأجسام من خلقها ، و بما ذكرناه أيضاً اندفع التدافع بين حديثين^(٢)

(١) لاسفراء ﷺ هذا يورد الكل على النار مثل أو أستم قال ﷺ سمع جبريها مني خامدة أي لم يفسوا في أشراك الدنيا و جبالها و لم ينشعب عنهم مغالبها فمن كان في الدنيا و حاله هكذا يقول الله تعالى : لنارها كوني برداً و سلاماً على عبدك فلا تعرفه نارها التي هي حبه كالنور و لا يعرفه بحرها المسجود - س و .

(٢) و كذا بين حديثين : أحدهما كل مولود يولد على الفطرة ، و الآخر السيد سعيد

مشهورين أحدهما كل مولود يولد على الفطرة و الآخر إن الله قد خلق الخلق في ظلمة ثم رشح عليها من نوره الحديث و اعلم يا حبيبي إنه كما لا بد من ورودك إلى هذا العالم الحسي فلا بد لك في الخلاص عن وعن علاقتهم معرفة الأمور المحسوسة ، لأن المهاجرة عنها إنما يكون بالزهد فيها و هو لا يحصل إلا بمعرفة العلم بدنائتها وخسستها ، و لأن الدنيا والآخرة واقعتان تحت جنس المضاف من جهة الدنو والعلو والدنائة والشرف والألوية والأخروية ، ومعرفة أحدهما المضافين يستلزم معرفة الآخر معاً ، وكذا جهالة أحدهما مع جهالة الآخر ؛ فمن لم يعرف الدنيا وخسستها لم يعرف الآخرة وشرفها ، ومن لم يعرف الآخرة وشرفها كيف اختارها واشتاق إليها ، ولهذا ولوجوه أخرى اعقتى الحكماء بالبحث عن الأجسام الطبيعية و أحوال المحسوسات لينتقلوا منها إلى ما وراء المحسوسات وما بعد الطبيعيات كما قال تعالى : « ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون » .

فصل (١٢)

في تذكر ان الموت حق و البحث حق

قد علمت من مضاعيف ما أسلفنا ذكره من أن لكل شيء جوهرية حركية جبلية نحو الآخرة ، و متوقفاً طبيعياً إلى عالم القدس و الملكوت ، وله عبادة ^(١) ذاتية تقرباً

في مطن امه والشقى شقى في مطن امه ؛ فالاول باعتبار فطرة الروح التي من عالم النعمة و لطهارة ، والثاني باعتبار فطرة البدن ومزاجه الفاضل المعبود و كينونته في الاصلاص الشامخة والارحام المطهرة ومزاجه السيء المنموم و كينونته في مقابل ماذكر . وأيضاً الاول باعتبار فطرة الروح لبوابة و الثاني باعتبار كينونة النفس في مطن الامهات الاربع وتغيير طبيعتها وجودها من الملكات العبيدة أو الرذيلة . وأيضاً الاول كما مر والثاني باعتبار الكينونة العلية في ام الكتاب وام الاقلام موافقاً لحديث شريف آخر هو ان السيد سعيد في الاول والشقى شقى لم يزل - س و ه - .

(١) وهذه العبادة امتثال للاوامر والنواهي التكوينية كما ان العبادة التكسية امتثال

للاوامر والنواهي التشريعية ، والعبادة فيهما جميعاً في التقرب إلى الله تعالى ، وهي

إلى الله تعالى سبهما الإنسان لكونه أشرف الأنواع الواقعة تحت الكون والفساد، فله كما سبق مراراً اتصالات ومحولات ذاتية من لدن حدوثه الطبيعي إلى آخر نشأته الطبيعية، ثم منها إلى آخر نشأته النفسانية وحلم إلى آخر نشأته العقلية. وعلمت أيضاً أنه أول ما اقتضت النفس وتوجهت إليه تكميل هذه النشأة الحسية، وتمرير ملكة البدن بالقوى البدنية والآلات، والبدن بمنزلة الراحلة أو السفينة لراكب النفس في السفر إلى الله تعالى في بر الأجسام و بحر الأرواح، ثم إذا كملت هذه النشأة ومرت هذه المرحلة عبرت منها وأخذت في تحصيل نشأة ثانية، ودخلت في منزل آخر أقرب إلى مبدئها وغايتها، وهكذا يتدرج في تكميل ذاتها وتمرير باطنها وتقوية وجودها بلاء الله وعنايته، وكلما ازدادت في قوة جوهرها الممنوي واشتدت نقصت في سورها الظاهرية وضعف وجودها الحسي؛ فإذا انتهت سيرها الذاتي وحركتها الجوهرية إلى عتبة باب من أبواب الآخرة عرض لها الموت عن هذه النشأة، والولادة في النشأة الثانية؛ فالموت نهاية السفر إلى الآخرة وبداية السفر فيها إلى غاية أخرى هي النشأة الثالثة، وقد مر أيضاً إن النفس الإنسانية في مبدئ تكوينها كالجنين في بطن الدنيا ومشيمة البدن فيتربى شيئاً فشيئاً في هذه الدنيا كما يتربى الجنين في بطن أمه، والموت سواء كان طبيعياً أو إرهابياً هجرة عن الخروج عن بطن الدنيا إلى سعة الآخرة، فانفتح وانكشف بما ذكرناه سابقاً ولا حظاً إن الموت أمر طبيعي للنفس وكل أمر طبيعي لشيء يكون خيراً أو تعاملاً له، وكل ما هو خير وتمام لشيء فهو حق له؛ فثبت إن

البدن هو البدن عن جهنم في التكليفية والبعد عن عارضة الهيولى ودركات الطعية في الذاتية التكوينية، فكل شيء غلب عليه أحكام التجرد وكل من غلب عليه التعلق باخلاق الروحانيين فهو أوفر حظاً من رحمة الله، وكل شيء غلب عليه أحكام التجريم ولوازم الطعية فهو أكثر ملامة من الله، ولهذا ورد أن الدنيا ملهونة وعامون من فيها أي من حيث هو فيها لا الذين يأبدانهم فرشيون وبقلوبهم عرشيون، فالعقل البسيط الكامل علماً وصلاً وعاوًه النهر لا ينال أعلى لا الزمان، وحيزه الجبروت لا المكان، وإن كان جسده في الزمان والمكان والجهة وغيرهما من لوازم عالم الطبيعة، فإذا ورخ الإنسان الكامل وأقت ومكن وأين فالعقل الیقظان على إيقان أن هذه أحكام مرصكة، وأما عقله البسيط فهو عرى ويرى عنها لا تاريخ له ولا متى ولا يقال له أين وحتى - س و ه .

الموت حقاً للنفوس ، فأما الفساد و الهلاك الذي يطره البدن فإنما هو أمر واقع بالعرض لا بالذات كسائر الشرور الواقعة في هذا العالم بالعرض تبعاً للخيرات والغايات الطبيعية ؛ فالعدالة الإلهية تقتضي رعاية ما هو الأشرف والأفضل ؛ فالحياة الروحانية للإنسان أشرف من هذه الحياة الطبيعية البدنية . على أنك لو نظرت ^(١) نظراً حكيمياً في البدن من حيث هو بدن طبيعي لوجدت قوامه و تملكه بالنفس و قواها ، و هذيته و تشخصه بها ، بل وجدته متّحداً بها اتحاد المادة المبهمة بالصورة المهيمنة ، و اتحاد النقص بالتام ، و القوة بالفعل ؛ فلو فرضت نفرداً بذاته دون النفس و قواها لم يبق له إنيّة و حقيقة إلا العناصر و الأجزاء المتداخلة للافتراق ، و هي بحالها كما كانت قبل الموت و بعده .

واعلم أن الأجسام الواقعة تحت تصرف النفوس و الأرواح هي في نفسها مضمحلة مفهورة مستهلكة ، و كلما كانت النفوس أشرف و أقوى كانت الأبدان المنصرفة فيها أضعف قوة و أقلّ إنيّة و أضعف وجوداً ، و كلما ^(٢) أضعفت النفس في القوة و الحياة و الكمال أمن البدن في الضعف و الموت و الزوال حتى إذا بلغت غايتها من الاستقلال انعدم البدن بالكلية و زال ، و هذا المعنى مشاهد في الأجسام الطبيعية ، ألا ترى أن جسميّة الجماد أقوى و أحكم من جسميّة النبات ، و هي أقوى من جسميّة الحيوان ، و هي من جسميّة الإنسان بحسب تفاوت نفوسها و أرواحها في القوة و التمام .

(١) حاصله أن البدن بيا هو بدن لا فساد و هلاك له بل خفاء محصله و تشخصه وما به اتعاده و ما فيه انضاده بخاؤه و خبئية الشيء بشاعه ، و أما مادة البدن بيا هي عناصر و اجزاء متداخلة الى الافتراق و منخودة بشرط لا فليس بدناً و مع ذلك فهي بحالها ايضاً - س و ه .

(٢) الفرق بينه و بين قوله و كلما كانت النفوس الخ أن الاول في القوة الاولى الفطرية والثاني في القوة الثانية التي للنفوس مطلقاً في آيائها التي هي أوعية حركاتها الاستكشافية سبب القوة الكسبية للنفوس الانسانية ، و بالجملة في الكل لا بدن بحسب الحقيقة حتى يقال طره فساد و هلاك عليهم بالموت كما قال انعدم البدن بالكلية و زال :

س بروكان گفته اند نی از گراف جسم پاکن عین جان افتاد صاف
أربقى شيء رقيق لا يدثر كمال هو كظلال غير ملتفت اليه بالذات لا استفران نفوسهم
فيما فوقها - س و ه .

قال بعض المرقاة : إن الموت أثر بجلى ^(١) الحق لموسى النفس الناطقة فيندك
 جبل إية البدن اندكاً ، و بجليه تعالى إتما يكون في عالم الملكوت للنفس التي قوت
 نسبتها إلى ذلك العالم ، فند ما قوت لعني جهة الروحانية والملكوتية انضمت منه
 جهة الجسمانية والملك لاتهما ضدان ، وإن الدنيا والآخرة ككفتان رجعان إحداهما
 يوجب نقصان الأخرى ، وهذا الذي أدعينا غير متقوض بالظنك وما فيه لأن كمالات
 الأفلak والكواكب وخصائصها الكمالية كلها من جهة نفوسها لا من جهة أجسادها ؛
 فإن امتناعها من قبول الانقسام ودخول جسم فيها من خارج وورود آفة وفساد واستعالة
 وغير ذلك كلها ليس إلا من جهة نفوسها لا من جهة أجسادها ولأجل قوة أو سلاية في
 جسميتها إذ لا طبيعة أخرى لها ولا قوة فيها إلا ما يكون من لوازم نفوسها ؛ فجسمية الفلك
 بما هي مادة ^(٢) لها لا بماهي جنس ، وقد علمت الفرق بينهما مراراً هي أضعف الأجسام بل
 الفلك كله نفس لا أمراً شيئاً بالهيوالي الأدنى أو أرفع منها قليلاً لتمكن فيقبل الأوضاع
 والحركات . وأما أجسام الآخرة فقد علمت أنها بهيئها نفوسها ، وعلمت أن وجودها وجود

(١) قال تعالى : و قلبا جاء ليقاتلوك وبه قال دب لذي النظر اليك ، فجهتها
 لبقات الرؤية استكالاتها وترقياتها الطولية مادام المرء ، وهذا هو الطلب الصادق
 والاستعداد بلسان الاستعداد النيرالردود ، وتكلم الرب معها التكلم بالكلمات القلبية
 والنطق العقلي مع النفس الناطقة بالحق من الحق ، قال النبي صلى الله عليه وآله :
 إن في أمي مكلين مصدين . وأيضاً تلقى الكلمات التي هي مراتب العالين النظري
 والملي الذي به تصلح لقاء ربه ، وفي طرف الظاهر أيضاً ملوح وضية وقوة لظاهرة
 القهر وتجليه تعالى في كلام مظهرى اللطف بالصالية والفتاة والتجرد وغير ما فيحصل لها
 الفتاة من البدن وقوام الصالية والانشاء ويرزمنها صفات اللطف والقهر قلى هذا معنى
 الموت حق أنه موجب لقاء الحق العقلي ، وعلى ما ذكر أولاً معناه أنه خير وغاية طبيعية
 - - - - -

(٢) أى قطع وبشرط لا وجد وضرر عنه وعلم من متصا بغير شيء ضيف هو الامتداد
 وهو باهو هو قبل الانقسام والخرق ونحوه لان الامتداد في الفلك وغيره أمثال ، وحكم
 الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد ، وأما بلى جنس فهي متحدة متحدة مع نفسه اتحاد
 الجنس مع الفصل وحكم أحد المتحدين حكم الآخر قوة المنفردية قوتها - - - - -

إدراكه تعالى وحياتها حياة ذاتية لا عرضية كهذه الأجسام المادية .

حكمة الهية إن الله تعالى قد جعل لواجب حكمته في طبع النفوس محبة

الوجود^(١) و البقاء ، و جعل في جبلتها كراهة الفناء والعدم ،

و هذا حق لما علمت أن طبيعة الوجود خير محض و نور صرف ، و بغاؤه خيرية الخير و نورية النور ، والطبيعة لم تفعل شيئاً مائلاً ، و كلما لم يتركز فيها لابد أن يكون له غاية يرتب عليه و ينتهي إليها ؛ فعلم من هذا أن محبة النفوس للبقاء و كراهتها للموت ليست إلا لحكمة و غاية هي كونها^(٢) على أتم الحالات و أكمل الوجودات ، فكون النفوس مجبولة على طلب البقاء و محبة الدوام دليل على أن لها وجوداً آخر غير باقياً أبد الدهر ، و ذلك لأن بقائها في هذه النشأة الطبيعية أمر مستحيل ؛ فلولم يكن لها نشأة أخرى باقية تنتقل إليها لكان ما لم يتركز في النفس و أودع في جبلتها من محبة البقاء السرمدي و الحياة الأبدية باطلاً خائفاً ، ولا يطل في الطبيعة كما قاله الحكماء الإلهيون .

و لك أن^(٣) تقول : إذا كان موت البدن في هذه النشأة انقائية

عقد و حل

حياة النفس في النشأة الباقية ، و إن للنفس موجهاً جبلياً إلى

الانتقال إلى عالم الآخرة عن هذا العالم ، و حركة ذاتية جوهرية إلى القرب من الله تعالى و الدخول في عالم الأرواح و الاجتناب عن دلو الظلمات و الحجب الجسمانية ؛ فإن التجسم بين الحجاب و الظلمة و الجهل فما سبب كراهة النفوس و موافقتها عن الموت و طرح الجسد ، و فيه يمرى النفس عن ثقله و كثافته ، و خلاصتها عن العبس و انغلاقها

(١) أي جعل في فطرتها محبة الوجود الذي القيوم الباقي ، وهذا الوجود المجازي

و الحياة العرضية و البقاء التشابك بالفناء لها كانت أفتال الوجود الذي القيوم الباقي كانت النفوس مصبة حاشقة لها و كراهة عن مقابلاتها ، لكن أين الجبال و الجلال من الظلال سيما الظلال النازل في الناية - س و ه .

(٢) وهو أن تحترق مستكيلة لا ناقصة وهذا يستلزم الامتثال في أجل معين - س و ه .

(٣) الجواب يعلم من السؤال لأن كون الموت كذا و كذا ما قاله السائل لم يعلمه

أكثر الناس ولو علموا كان عليهم حالاً ملكة ظلم الكراهة - س و ه .

عن السجن وقيد .

فنقول : في كراهة الموت البدني للنفس الإنسانية ميان فاعلي وعاثي ، أما السبب الفاعلي فهو إن أول نشأت النفس هي هذه النشأة الطبيعية البدنية ، ولها الغلبة على النفس ما دامت متصلة بالبدن متصرة فيه ؛ فيجري عليها أحكام الطبيعة البدنية و يؤثر فيها ^(١) كلما يؤثر في الجوهر الحسي والحيوان الطبيعي من الملامات والمنافيات البدنية ، ولهذا تتألم وتتضرر بتفرق الاتصال والاحتراق بالنار وأشياء ذلك لامن حيث كونها جواهر عقلية وذواتاً عقلية بل من حيث كونها جواهر حسية وقوى تعلقية ؛ فتوحشها من الموت البدني وكراهتها إنما يكون لحصة لها من النشأة الطبيعية ، وهي متفاوتة بحسب شدة الانغمار في البدن والاكباب فيه . على أنها لا تسلم الكراهة عند الموت الطبيعي الذي يحصل في آخر الأعمار الطبيعية دون الآجال الاختراعية ، وأساساً يقتضيه العقل التام وقوة الباطن وغلبة نور الإيمان بالله واليوم الآخر وسلطان الملكوت فهو محبة الموت الديوي والتشوق إلى الله ومجاورة مقره وملكوته ، والتوحش عن حياة الدنيا وسحبة الظلمات ومجاورة المؤذيات ؛ فالعارف يتوحش من سحبة حيوانات الدنيا توحش الإنسان الحي من مقارنة الأموات وأصحاب القبور . وأما السبب العاثر والحكمة في كراهة الموت هو محافظة النفس للبدن الذي هو بمنزلة المركب في طريق الآخرة ، وصيافته عن الآفات العارضة ليسكن لها الاستكمالات العملية والعقلية إلى أن يبلغ كمالها الممكن ، وكذا إرادة الله تعالى تعلقت بإبدانها الألم والإحساس به في غرائز الحيوانات ، والخوف في طباعها مما يلحق أبدانها من الآفات العارضة والمعاهد الواردة عليها حثاً لنفوسها على حفظ أبدانها وكلاله أجسادها وصيانة هياكلها من الآفات العارضة لها ، إذ الأجساد لا شعور لها في ذاتها ولا قوة على جر منفعة أو دفع مضرة ، فلو لم يكن الألم والخوف في نفوسها لتهاوت النفوس بالأجساد وخذلتها وأسلمتها إلى

(١) لأن النفس لطيفة في النية تنزى بزي أي شيء تتوجه إليه ؛ فكانها في أول

الامرعين الجسم المتصل وعين مزاجه المتصل ، وبين الانفصال والاتصال مضادة ، وبين الاعتدال وسوء المزاج منافية ، والموت بخلة أحد الاضداد على الآخر - س ر - .

المهلك قبل قناء أعمالها وانقضاء آجالها ، ولهلكت في أسرع مدة قبل محصيل نشأة كمالية برزخية ^(١) و تمييز الباطن ، وذلك بنافي المصلحة الإلهية والحكمة الكلية في إيجادها وليس الأمر في الآلام والأوجاع المودعة في الحيوانات كما ظنه قوم من التناسخية من أنها من باب العقوبة لها بل لما ذكرناه .

فصل (١٣)

في الإشارة إلى حشر جميع الموجودات حتى الجماد والنبات إلى الله تعالى كما يدل عليه الآيات القرآنية

اعلم أن الممكنات كما مر على طوائف : أولها المفارقات العقلية وهي صور علم الله .
و ثانيها : هي الأرواح المدبرة مديراً كلياً للأجرام العلوية والسفلية المتمكنة بها ضرباً عن التعلق .

و ثالثها : الأرواح المدبرة مديراً جزئياً ، و النفوس الخيالية المتمكنة بالأجسام السفلية البخارية و الدخانية أو النارية منها و ضرب من الجن والشیاطين .
و رابعها : هي النفوس النبوية .

و خامسها : الطبائع السارية في الأجسام المنقسمة بأقسامها .
و سادسها : الأجسام الهيولوية وهي الغاية في النقص و البعد عن المبدء الأول و جميعها معصورة إليه تعالى ، و من جسد إثبات هذا المطلب إجمالاً و تفصيلاً بتوفيق ربنا الأعلى .

فنقول : أمّا الوجه الإجمالي فهو كما مر إنه تعالى لم يخلق شيئاً إلا لغاية ، وما

(١) الأول لاصحاب البين ، والثاني للقرين ، وما يدور عليه النشأة البرزخية وهو الضيال وإن كان حاصل لكل أحد إلا أن الضيالات لم تستحكم أولاً ، فلكل فيه أجل ومدة يستكمل وينضج فيها ، ولهذا ترى الأطفال لا يرون الرؤيا في أوائل السن فاندراك الأوجاع فيه انذار بالهلاك قبل التلحية . على أن عدم ابداع الآلام في قوة عدم إعطائه قوة اللمس وحيث لا يكون التركيب حيواناً - م د - .

من ممكن إلا وله فاعل وغاية ، و من الموجودات وهي المركبات ما لمعلل أربع : الفاعل والغاية والمادة والصورة ، ولكل غاية غاية أخرى ولا يتسلسل إلى غير النهاية بل ينتهي إلى غاية أخيرة لا غاية لها ، كما إن لكل مبدء مبدء حتى ينتهي إلى مبدء أول لا مبدء له ، وقد ثبت بالبرهان إن يرى الكل لا غاية في فعله سوى ذاته ، وإثبات الغايات كما إنه مبدء المبادي ، ولا شك إن غاية الشيء ماله أن يصل إليه ^(١) إلا لما عجز خارجي وكلمة لا يمكن الوصول إليه لم يكن إطلاق الغاية عليه إلا بالمجاز فلم يكن غاية بالحقيقة ، وقد فرضنا غاية هذا خلف ، فثبت بما ذكرناه إن جميع الممكنات بحسب الطبائع والغرائز طالبة إتمام تعالى منساقا إليه متحركة بحسب إسياقاً معنوياً وحركة دائمة ، وهذه الحركة والرغبة لكونهما مركبتين في ذاتها من الله لم تكونا هباءً و شيئاً ولا معطلاً ؛ فلا محالة غايتها كائنة متحققة مترتبة عليها إلا لعائق قاصر ، و النفس لكونه خلاف الطبع لا يكون دائماً بل منقطع كما سبق بيانه ؛ فيزول النفوس والموانع ولو بعد زمان طويل فتعود الأشياء كلها إلى غاياتها الأصلية ، وغاية الشيء أشرف لا محالة من ذلك الشيء فغايتة كل جوهر هي أقوى جوهرية وأتم وجوداً وأشرف مرتبة من ذلك الجوهر ، وهكذا تنقل الكلام إلى تلك الغاية حتى تنتهي إلى غاية أخيرة لا أشرف منها ولا غاية بعدها دفعاً للتسلسل ، وهي غاية الغايات ومنتهى الحركات والرضات وماوى المشاقق الألهيين والمشتاقين وذوي الحاجات ؛ فالكل محشور إليه تعالى وهو المطلب .
وأما البيان التفصيلي فنورده في دعاوي :

١ الدعوى الأولى في حشر العقول الخالصة إلى الله تعالى قد سبق مراراً إنها مستهلكة الهويات في هويته تعالى ، وإنها باقية بقاء الله راجعة إليه ، ولتوضح ذلك بذكر وجوه من البراهين :

(١) و كما لا بد أن يصل إليه لا بد أن يكون شعور التحول والصيرورة كصيرورة النفس الحيوانية التي في صراط الانسان نفساً فاعلة ، والعقل بالفعل مستفاداً ، والمستفاد مثلاً فضلاً ، والعبارة هي الرجوع إلى الله هي الفناء بالطمس والحق ، وهذا الوصول إلى الغايات حتى غاية الغايات عبارة أخرى للحشر والجزاء ، والحكيم الالهى يقول به بكفنا العارفين يقول : لكل شيء غاية لا بد أن يصل إليه حتى أن للطبائع غايات - مرد - .

الأول إن هويّاتها وجودات سرقة وإتيان محضة لا يشوبها عدم ، و أموار خالصة لا يخالطها ظلمة ، وإتّما التفات (١) بينها وبين نور الأنوار بالنفس والتمام وكذا بين بعضها مع بعض ليس إلا بالشدة والضعف ، ومتى كانت كذلك كل لها اتصال معنوي ولم تكن معزولة الهويّات عن الهويّة الإلهيّة ، ولأنّ تمام (٢) هو بالحقيقة ذلك الشيء وأحقّ به منه .

البرهان الثاني إن قاعدة الإمكان الأشرف يقتضي أن يكون بين المبدء الأول وما فرس أقرب الموجودات إليه اتصال معنوي . وكذا بين الموجود وما يتلوه ، وهكذا إلى آخر الإتيان المحضة و الأنوار السرقة ؛ فيكون الكل كأنّه ذات واحدة لها اتصال واحد متفاوت المراتب في شدّة الإشراف وكمالية الوجود ، ولها جنّة عالية غير متناهية في الشدّة ، و جنبه أخرى متناهية في الشدّة مع عدم مناهيها في المدّة والمدّة ، وذلك لأنّه لو لم يكن بينها هذا الاتصال يلزم انحصار غير المتناهي بين حاسرين كما بيناه (٣) ولا مخلص إلا بكونها من مراتب الإلهية ودرجات الربوبية كما أشير إليه بقوله تعالى : « رفيع الدرجات ذو العرش » فهي واصله إليه راجعة إلى ذاته .

البرهان الثالث (٤) إن العقل حيث لا حجاب بينه وبين الحق تعالى له أن يشاهد

(١) إلى قوله كان لها اتصال معنوي اذ لامامة لها على التحقيق فضلا عن البادة بمعنى التعلق ، وأحكام السوابع تعود على البادة والحركة وما تعلق بها وكلها مطلوبة عنها فهي من صلب الربوبية - س ر ه .

(٢) فإن ما هو لم هو ، والمراد هنا لم هو الثاني - س ر ه .

(٣) أي في الربوبيات حيث قال عرض لي شبهة في هذه القاعدة وهي أنه يتصور بين الواجب تعالى والسطول الأول ممكن أشرف من العلول الأول وأنزل من الواجب ، وهكذا يتصور بينه وبين الواجب كذا فيقتضي القاعدة يجب أن يحد من الواجب ويوزم أمور غير متناهية ، وأن تكون محصورة بين حاسرين ، وقال : حصل من نفسي جوابه وهو أن القول كموجود واحد ذي مراتب كالنفس الواحدة ولطائفها ومراتبها وكلها وجه الواجب ونوره وظهوره ولها الاتصال الحقيقي العلوي فلا كثرة متناهية في الأنوار الحقيقية فضلا عن الكثرة الغير المتناهية الأكثر المراتب والدرجات لشيء واحد - س ر ه .

(٤) هذا البرهان من ممالك المتصوري وإن له مورد في الاتصال واللمية ، وأردنا بالاتحاد

اللقاء - س ر ه .

بذاته ذات الأول لكن لا على وجه الاكتناء وإلا لكان عيظاً به قاهراً عليه هذا محال ،
و إذ لا واسطة بينهما ولا حجاب يوجب البينونة فلا محالة يتجلى الحق عليه بصرح الذات
إذ لا جهة أخرى ولا صفة زائدة ، فذاته تعالى متجلّ بذاته على العقل الأول فذات العقل
الأول هي صورة هذا التجلي إذ ليس له قابل للتجلي غير ذاته ؛ فما به التجلي^(١) والمتجلي
والتجلي له كلها شيء واحد ، وليس هناك أمران ذات العقل و تجلي الحق له إذ يستنع
أن يصدر عنه تعالى بجهة واحدة صورتان صورة العقل وصورة التجلي ، ويستحيل أن
يشكّر وجودان لشيء واحد ؛ فثبت من ذلك إن وجود العقل بعينه عبارة عن تجليه تعالى
بصورة ذاته عليه ، وصورة ذات الحق ليست بأمر مغاير لذاته ؛ فذات العقل كأنها^(٢)
صفحة مرآة يترآى فيها صورة الأول ، وكما ليس في صفحة المرآة لون ولا شيء
وجودي إلا الصورة المرئية ، ولا الصورة المرئية أمر مغاير لحقيقتها فكذلك ليس للعقل
هوية إلا صورة هويته الأول ، والصورة ليست بأمر مفارق لذي الصورة ، ولا تطاوت جهة
فيها إلا كونها مثالا له وحكاية عنه ، وهو ذاتها وحقيقتها فالذات الإلهية هي حقيقة
العقل والعقل مثاليها ، وكل ذي حقيقة راجع إلى حقيقته ، فالعقل الأول محشور إليه تعالى ،
وكذا العقول البوائقي محشورة إليه بالبيان المذكور لأن المحشور إلى المحشور إلى شيء
محشور إلى ذلك الشيء .

البرهان الرابع قد مر في مباحث العقل والمعقول من الفن الكلي البرهان على
ثبوت الاتحد بين العاقل ومعقوله بالذات ، وثبت في مباحث علمه تعالى إن المفارقات
العقلية هي بمعنىها علومه^(٣) التفصيلية بالأشياء لا بصورة زائدة عليها ، فإذا كانت ذاتها
عين عقله تعالى بالموحودات وعقل الشيء كما علمت غير مبائن عنه فهي لا محالة راجعة

(١) أي التجلي عين التجلي عليه إذا افترض هو الفناء ، وأيضاً لامامة له وجوده
ربط معنى لانفسية له بل من صقع الربوبية - س ر ه .

(٢) بل نفس الصورة البرمية في الرأت والمكس في الحقيقة هو الرأت ، وقد علمت
أنه لامامة ولانفسية حتى يتحقق هناك مرآت - س ر ه .

(٣) فمرة ثبت الاتحد من النظر إلى عنوان العقولية بالذات وإن المعقول بالذات
متحد مع العاقل ، وفارة يثبت من النظر إلى عنوان العلم وأن العلم متحد مع العالم - س ر ه .

محشورة إليه تعالى صائرة إيماناً .

البرهان الخامس قد سبق في مباحث علم الله تعالى إن الصور العقلية الإلهية قائمة بذاته تعالى فوأمّا ذاتياً^(١) لأعلى وجه الحالّة والمحلّة ، وإنّها من لوازم ذاته الغير المتجسّولة الثابتة له بالأجل الثابت لذاته تعالى الواجبة بالوجوب الثابت له الباقية ببقائه تعالى فلا محالة محشورة إليه تعالى ؛ فثبت بهذه البراهين إن عالم العقل والصور الإلهية والأبوار المفارقة كلّها عائدة إليه فانية من ذاتها باقية ببقاء الله ، والله معادها كما إنّه مبدأها .

الدعوى الثانية في حشر النفوس الناطقة^(٢) إلى الله تعالى هذه النفوس إمّا كاملة كمالاً عقلياً أو ناقصة ؛ أمّا النفوس الكاملة فهي التي خرجت ذاتها من حدّ العقل بالقوّة إلى حدّ العقل بالفعل فصارت النفس عقلاً بالفعل ؛ وكلّما صارت النفس عقلاً بالفعل انتقلت من ذاتها و انتقلت بالعقل الذي هو كمالها فحشرت إليه ، وكلّما كان محشوراً إلى العقل كان محشوراً إليه تعالى لأنّ المحشور إلى المحشور إلى شيء كان محشوراً إلى ذلك الشيء ؛ فالنفوس الكاملة محشورة إليه تعالى وهو المطلوب ، وأمّا النفوس النطقية الناقصة فلا يخلو إمّا أن تكون مشتقة إلى الكمال العقلي أولاً ، والنفس الغير المشتقة إلى ذلك الكمال سواء كان عدم اشتقاقها إليه بحسب أصل الفطرة كما هو حال الأنعام ، أو من جهة أمر خارج عليها كما قال تعالى : « سوا الله فأنسأهم أنفسهم » فهي محشورة إلى عالم متوسط بين

(١) أي معترضة بذاته تعالى محمّوماً وجودياً فلن مأمور لهم في كثير من الأشياء كما قال أرسطو ، والمراد هنا لم هو الفاعل كما أنه في قوله ولأن تمام الشيء الخ لم هو الفاعل ، وهذا برهان تام على هذا ، وأما على نسخة قياماً وهي أنسب بها جده ، فذلك أن تقول : إن القيام قيام صدوري والصدور يستعمل في معنى مزايرة أزيد ، واللازم غير مجبول إذا كان اللزوم غير مجبول ولكن لغير اللزوم وأمّا النفس اللزوم غير مجبول إذا اللزوم : العملية والاحتضاء إلا في اللوازم الغير المتأخرة في الوجود كفاهيم الاسماء والصفات والاهيان التائيات لكن العقول وجودات ، وأمّا الوجوب بوجوده والبقاء ببقائه فكان مأخوذاً في تحرير الدعوى - س و هـ .

(٢) قد سأل حشر النفوس العقلية كلياتها في حشر النفوس الناطقة الكلية وجزئياتها أمضى النفوس المنطقية في حشر النفوس الخيالية الانسية لأن السبب واحد - س و هـ .

العقلي والمادي وهو عالم الأشباح المتقدارية وعالم الصور المحسوسة المجردة ، وهي قوالب وحكايات و ظلال لما في العالم العقلي من الصور العقلية ، وبها قوامها ودوامها و كيميّة حشرها ككيميّة حشر سائر النفوس البهيمية والسبعية ، إن هم إلا كالأنعام بل هم أصل سيلاً ، وسيجيء حال معاد النفوس الحيوانية ، و أمّا النفوس المشتاقة إلى العقليات الغير السالفة إلى كمالها العقلي فهي مترددة في الجحيم معذبة ، هراً طويلاً وقصيراً بالعذاب الأليم ، ثم يزول عنها الشوق إلى العقليات إمّا بالوصول إليها ، إن تداركته العناية ^(١) الإلهية بجذبة ربّانية أو شفاعة ملكية أو إنسانية لقوة الشوق و ضعف العلائق ، أو بطول المكث في البرازخ السفلية و الاستيناس إليها فيزول عنها العذاب و يسكن عند المآب إمّا إلى الدرجة العليا و إمّا إلى المهبط الأدنى فيحشر إلى الله من جهة أخرى من غير تناسخ كما سيظهر .

الدعوى الثالثة في حشر النفوس الحيوانية هذه النفوس الحيوانية إن كانت بالغة حد الخيال بالفعل غير مقصورة على حدّ الحسّ قط فهي عند فساد أجسادها لا يبطّل بل باقية في عالم البرزخ محفوظة بهيئتها المتمايزة محشورة في صورة ^(٢) مناسبة لهيئتها النفسانية ، وأشخاص كل نوع منها مع كثرتها و تميزها و تشكيلها بأشكالها و أعضائها المناسبة لها المتفقة بحسب نوعها المختلفة بشخصياتها واسلة إلى مبدء نوعها وربّ طلسمها ، وهو من

(١) بأن حصل في الدنيا أسبابه لذاخرة ليست دار العمل بل دار بروز ما وقع منه في الدنيا ؛ فيكون له معاد واختلاس لجذبه واتصالات بالعقل الضال للشفاعة الملكية ومورد أقطار للانسان الكامل في الشفاعه الانسانية ، فقول : لقوة الشوق ، معناه قوة الشوق إلى الانجذاب ونحوها - س ر ه .

(٢) اعلم أن لكل فرد من نوع حيواني صورة ومعنى أي بدءاً ونفساً ، ولكل منهما معنى فانه الديوى حركة جوهرية استكمالية ، ولهذه الحركة ضربان لكل موجود كوني أجلا يعرطيته في ذلك الاجل ؛ فصورته بعد الاستكمال عن هذا العمل الضعيف وتتحد بصورته المثالية ، ومعناه بعد الاستكمال يستغنى عن البدن الطبيعي مستكياً بالبدن المثالي ، ويتصل مع النفوس الجزئية الاخرى من نوعه برّب نوعه وأصل ذاته مع كثرتها وتمايزها وتشكلاتها لان تلك الوحدة التي لرب طلسمها جمعية لاعدية معدودة ضيقة وسع كرسي نوره ساوان نفوسها وأراضى اشياها فما حشرك برّب الارباب تعالى - س ر ه .

المقول النازلة في الصف الأخير من العقليات ؛ فإن لكل نوع من أنواع الحيوانات وغيرها من الأجسام الطبيعية عقلا هو مبدأها وغايتها كما سبق بيانه ؛ فإذا كان الأمر هكذا فلا محالة يكون أفراد كل نوع طبيعي متصلة إلى مبدأها الفاعلي والغائي ، لكن هذه العقول العرضية الأخيرة التي ليست بمبدأ عقلا آخر بعضها أشرف من بعض ، ولأجل ذلك كانت الأنواع الطبيعية بعضها أشرف لأن شرافة الملة المؤثرة يوجب شرافة المعلول ؛ فمن تلك العقول ما لم يتوسط بينه وبين معلوله الطبيعي شيء آخر لغاية نزوله العقلي ؛ فعلمه حكم النفوس المباشرة للأجسام الآن النفس ليست له درجة إلا بهام للجسم بل التدبير والتصرف بخلاف العقل . ومنها ما يتوسط بينها وبين طبيعة معلوله نفس إنسانية إن كان في غاية الشرف وهو رب نوع الإنسان ، أو نفس حيوانية وهو دونه في الشرف ، أو نفس نباتية وهو أنزل منهما جميعاً وأرفع من العقول النازلة التي هي مبادئ الطبائع الجسدية ؛ فالعقول التي هي مبادئ الطبائع الحيوانية التي لها نفوس خيالية بالفعل ترجع تلك النفوس إليها مع بقاء تعددها وامتياز هوياتها الشخصية ، فهي بشخصياتها محصورة كل طائفة من أفراد نوع واحد إلى العقل الذي هو مبدأ نوعها ، وأما النفوس الحيوانية التي هي حساسة فقط وليست ذات تمثيل وحفظ بالفعل فهي عند موتها وفساد أجسادها ترجع إلى مديرتها العقلية ، لكن لا يبقى امتيازها الشخصي وكثرة هويتها المتعددة بتعدد أجسادها بل سارت كلها موجودة بوجود واحد متصلة بنفسها لأنها بمنزلة أشعة يسر واحد انقسمت وتمددت بتعدد الروايزن الداخلة هي فيها فإذا بطلت الروايزن زال التمدد بينها ورجعت إلى وحدتها التي كانت لها عند المبدء ؛ فهكذا كيفية حشر هذه النفوس الحساسة وذلك كرجوع القوى الصلبة وغير المتفرقة في مواضع البدن المجتمعة عند النفس ، ومن نظر إلى حال الحواس الخمس وافتراقها في أعضاء البدن واتحادها في الحس المشترك فإن عليه التصديق بأن النفوس الحساسة الجسائية المتعددة بتعدد الأبدان وهي التي لا استقلال لها في الوجود بلاقابل إذا فسدت قوايلها ؛ فهي لا محالة مرتبطة بفاعلها واتحاد الفاعل بوجوب اتحاد الفعل وإثما يتعدد بتعدد القابل بالعرض ؛ فإذا فسدت

التقابل يرجع الفعل إلى وحدته الأصلية التي له من جهة الفاعل ، فافهم هذا فإنه فافع جداً ؛ فإن حكم النفوس الحيوانية الغير المستقلة في وجودها حكم سائر القوى النفسانية لذات واحدة في أن وجودها وجود راجلي ، وأنها غير مدركة لذاتها كقوة البصر والسمع وغيرهما فهنا ؛ فإن قوة البصر مثلا ليست لها هوية مستقلة و للسمع هوية أخرى مستقلة و إلا لأدركت كل واحدة منها ذاتها بل النفس الدراكة العاصرة لذاتها هي الهوية الجامعة لهويات القوى يدرك بها غيرها ؛ فالباقية بذاتها في ^(١) القيامة وفي النشأة الباقية متميزة هي النفس القائمة بذاتها ، و أما سائر قواها فهي باقية يقاها لأنها متصلة بها متحدة بوحدةها ؛ فكذلك حكم النفوس الحيوانية الغير القائمة المستقلة بذاتها ولا العاصرة لذاتها ؛ فهي عند ارتفاع تكثرها الذي لأجل تكثر أجسادها رجعت إلى مبدئها و أصلها متحدة فيه كجميع المظاهر و القوى ببديئها الجامع الإدراكي عند فساد مواضعها و آلائها متحدة به باقية يخالفه

اعلم أن من الناس من زعم أن الأرواح الإسية أيضا كالأرواح
الجزئية للحيوانات الدنية و النباتات تشدد بعد خراب
أجسادها ، و حبسها بالمياه الواقعة في الكيزان و الجرات إذا انكسرت الأوعية و صارت
هي متصلة واحدة و واسلة إلى الحوض العظيم ، و هنا زعم باطل و وهم فاسد هم ، و قياس
ملك الأرواح بهذه الأرواح الجزئية السارية في الأجسام قياس مغالطي و همي مبناه عدم
الفرق بين الأقسام و التعدد الحاصل بسبب القوابل و بين الانفصال و التكرار الذي سبب
المبادئ الذاتية ، و ذلك لأنه ذكر الشيخ العربي في الباب الثاني وثلاثمائة من الفتوحات
بحوله ؛ اعلم أن الناس اختلفوا في هذه المسألة يعني في أرواح صور العالم هل هي موحدة
من الصور ^(٢) أو قبلها أو معها ، و إن منزلة الأرواح ^(٣) من صور العالم كمنزلة أرواح

(١) وهذا هو الذي نسيه بالعصر الاستقلالي وغيره بالمشر التبعي - س ر ه .

(٢) كما يقوله من يرى أن النفس جسمية المعنوية و روحانية البقاء بالحركة الجوهرية
أولها كما يقول أفلاطون بنحو الوحدة لا بنحو الكثرة كما هو ، والشيخ العربي ارتضاء و عبر
عنه بعبارة الاجمال ، أومنه كما يقول به المشاؤون و كثير من المليون القائلين بتعدد النفس
أولا ذاتا فقط و حدوثها مع حدوث البدن - س ر ه .

(٣) تطبيق للعالم الكبير على الصغير - س ر ه .

صور أعضاء الإنسان الصغير كالقنطرة روح اليد؛ والسمع روح الأذن، والبصر روح العين، والتحقيق في ذلك عندنا إن الأرواح المدبرة للصور كانت موجودة في حضرة الأجمال غير مفصلة بأعيانها ^(١) مفصلة عند الله في علمه؛ فكانت في حضرة الأجمال كالعروف الموجودة بالقوة في المداد ^(٢) فلم يتميز لانفصالها وإن كانت متميزة عند الله مفصلة في حال إجمالها؛ فإننا كتب ^(٣) القلم في اللوح ظهرت صور الحروف مفصلة بعد ما كانت مجمة في المداد؛ فقبل هذا ألف و دال و جيم في البساط وهي أرواح البساط ^(٤)، و قبل هذا قام و هذا زيد و هذا خرج و هذا عمر، وهي أرواح الأجسام المركبة، ولما سوى الله صور العالم أي عالم شاء و أراد، كان روح الكل كالقلم في اليمين ^(٥) الكتابة، و الأرواح كالمداد في

(١) أي غير موجودة بوجوداتها التثنية الكونية التي لها فيها لا يزال مفصلة أي متميزة في علم الله الأزلي لأن علمه تعالى هو العلم الإجمالي في حين الكشف التفصيلي، والمراد بالأجمال: بساطة ذلك الوجود الطلي، وبالتفصيل كثرة مفاهيم الاسماء الماهيات السبعة منهم بالاعيان الثابتة - س و د -

(٢) هذا حال الحروف التكوينية إن أريد القوة الاستعدادية التي في مداد راس القلم الطيبين، أما الحروف التكوينية التي صككت بوجودها في وجود القلم الأعلى كالمثال: كنا حروفاً عالجات لم نكل - منطلقات في ذوى أعلى القلل أنا أنت به وانت نحن ونحن هو والكل في هو هو فكل من وصل أي أنا أنت في الوجود الطلي وكذا الكل في علم الهوية المبررة وجوداً هي هي لا يجب المفاهيم والماهيات قوتها الشدة والنعابة وكيونتها بنحو الوحدة الجمعية؛ فإن بذلك مع الجماعة وقدرته ناطقة - س و د -

(٣) أي القل الكل في النفس الكلية أو الروح الكل في الصور الكلية وهذا أنسب بالمقام:

هر قلف قدرتش دم بر قلم زد هر ازان قش بر لوح عدم زد

والمراد بهذا الدم ماهيات الصور لكونها أموراً اعتبارية - س و د -

(٤) أي هذه الحروف النقطية وأرواح الركيات كالعروف المركبة - س و د -

(٥) ونعم ما قال الجلي:

دو کف کاتب وطن دلم مدام کرده بین الاصبعین او مقام

نیست درمن جنبشی از ذات من لوسته درمن دمبم جنبش فکن

والمراد بالاصبعين صفات الجمال والجلال أو صفات اللطف والقهر - س و د -

القلم ، و الصور كمنزل الحروف في اللوح ، فنفع الروح في صور العالم ^(١) فظهرت الأرواح متميزة بصورها ؛ فبيل هذا زيد وهذا عمر وهذا فارس وهذا فيل وهذا حية وكل ذي روح وما ثم إلا ذو روح لكنه مدرك وغير مدرك . فمن الناس من قال : إن الأرواح في أصل وجودها متولدة من مزاج الصور . ومن الناس من منع ذلك ، ولكل واحد وجه يستند إليه في ذلك ، و الطريق المثلى الوسطى ^(٢) ما ذهبنا إليه وهو قوله تعالى : « ثم أنشأناه خلقاً آخر ، وإذا سوى الله الصورة الجسمية في أي صورة شاء من الصور الروحانية ركبها ، إنشأه في صورته خضير أو كلب أو إنسان أو فرس على ما قرره العزيز العليم ، فلم يخص الغالب عليه البلاءة و البيهية فروحه روح حار ، و به يدمى إذا ظهر حكم ذلك الروح فيقال فلان حار ، و كذا كل ذي صفة يدعى إلى كتابها ^(٣) فيقال فلان كلب وفلان أسد وفلان إنسان ، و هو أكمل الصفات و أكمل الأرواح قال تعالى : « الذي خلقك فسواك فعدلك ، و تمت الأنشاء الطاهرة في أي صورة ما شاء ركبك من صور الأرواح فنسبت إليها كما ذكرناه و هي معينة عند الله ؛ فامتازت الأرواح بصورها . ثم إنشأها إذا فارقت هذه المواد طائفة من أسعابنا يقول : إن الأرواح تتجرد عن المواد بمجرداً كلياً و تعود إلى أصلها كما يعود شماعات الشمس المتولدة عن الجسم الصبيل إذا صعد إلى الشمس ، و اختلفوا هاهنا على طريقين طائفة قالت لا تمتاز بعد المفارقة لأنفسها كما لا تمتاز ماء الأوعية التي على شاطئ النهر إذا انكسرت فرجع ماؤها إلى النهر . وقالت طائفة أخرى : بل يكسب بسجورة الجسم هيئات رتبة و حسنة فيحتاز بتلك الهيئات إذا

(١) كما قرره ونفع في الصور بفتح الواو ، ولو قرره بالسكون طابق هذا كما سبق قول السبع وهو الجبروت بالصور فالنفس الروحانية والنفس العاطرة الربانية هي الروح المتعلق بهذه الصور كما قال تعالى في الابتداء : ونفخت فيه من روحي - س ر ه .

(٢) أي الاصل أنها من الصور بجنتها النازلة وليست منها بجنتها العالية ، وأيضاً على ما استفاد من الآية من قوله تعالى : « ثم أنشأناه خلقاً آخر » أنها من الصور بنحو الحركة الجوهرية واتصال حقيقى معنوى بينهما وليست من الصور بنحو تكون مادي من مادة كما ينوّه الطباعية - س ر ه .

(٣) أي كلب النفس السقوشة بالملكات - س ر ه .

فأرقت ، كما إن ذلك الماء إذا كان في الأوعية أمور تميزه من حالته إما في لونه أو رائحته أو طعمه فإذا قارن الأوعية حسبه في ذاته ما اكتسبته من الصفة ، وحفظ الله عليها تلك الهيات المكتسبة ، ووافق في ذلك بعض الحكماء . وطائفة قالت : الأرواح المدبرة لا تزال مدبرة في عالم الدنيا فإذا انتقلت إلى البرزخ دبّرت أجساماً برزخية وهي الصور التي يرى الإنسان نفسه فيها في النوم ، وكذلك الموت وهو المجر عنه بالصورة ثم يبعث يوم القيامة في الأجسام الطبيعية كما كانت في الدنيا . وإلى هنا انتهى ^(١) خلاف أصحابنا في الأرواح بعد المفارقة ، وأما اختلاف غير أصحابنا في ذلك فكثير خارج عن مقصودنا انتهت ألفاظه .

وإنما قلنا بطولها لما فيها من بعض التحقيقات المطابقة لما نحن عليه من الحكمة البرهانية وإن كان فيها بعض أشياء مخالفة لها .

ملها إياه حكم بتقدم وجود الصورة الجسمية على وجود الأرواح المدبرة لها ، وقد علمت أن تلك الأرواح أغنى النفوس بحسب ذاتها متقدمة على الأبدان ضرباً من التقدم ^(٢) ، وهي المختصة للأبدان بهياتها وأشكالها وأعدادها التي تناسب لمعاييرها وصفاتها الذاتية وفصولها المتنوعة لتكون مظهرًا لصفاتهما وموضوعة لأفانيلها وقابلة لأعمالها التي بها يخرج كمالها من القوة إلى الفعل ، فالأبدان تابعة في الوجود للأرواح بالذات لا بالعكس وإن كانت هي أيضاً مفترقة إليها في طلب الكمال وظهور

(١) حاصله أقوال ثلاثة اثنان القول بالتجرد عن الصورة مع ما به افتراقها ،

والثالث القول بالتجزم بمعنى التعلق بصورة ماداماً سواء كانت في الدنيا أو في البرزخ أو في العقبى - ن و هـ .

(٢) أي التقدم الذاتي والعمري وهي الشخصية لها وهي الفصول الحقيقية التي هي

مثل الاجناس وهي البادئ للآثار الخاصة فلازم يكن فصل لم يكن جنس ، وقد مضى في البياض السابقة لزوم الترجيح بلا مرجح عند مطالبة المخصص لاختصاص الجسم المتعدد الحقيقة بالصورة النوعية ، ودفعه بأن الجسم لا تقدم له على الصور المتنوعة والفصول البفسة حتى يقال انه متشابه الاجزاء ومتشاكلها ، وحكم الامثال فيما يجوز وفيه لا يجوز واحد ، والمخالطة من بلب اشتباه ما في الخارج بها في الذهن فتمسك - س و هـ .

الأفعال ، و المراد من الصورة في قوله تعالى : « في أي صورة ما شاء ركبك » هي الصورة الجسمية الدنيوية ، و الذي ذكره من أن الشخص الغالب عليه البلادة روحه روح حمار صحيح لكن جسده ^(١) أيضاً جسد حمار تابع لروحه ، و ذلك أهم من أن يكون في هذه النشأة بحسب الفطرة الأصلية كهذا النوع المعهود في الدنيا أو في النشأة الآخرة بحسب ما اكتسبته النفس الآدمية من الصفات البهيمية في الفطرة الثانية فتعصر في الآخرة بصورة تلك البهيمة ، و بالجملة هيئات الأبدان تابعة لويشات النفوس في كلتا النشأتين . و منها إنه يظهر من كلامه إن الصورة التي يبعث فيها الإنسان يوم القيامة هي بعينها الصورة ^(٢) الطبيعية التي كانت في الدنيا ، و قد علمت أنه ليس كذلك و أن الدنيا و الآخرة لهما عالمان مختلفان في صور الوجود ، و أن الصورة المبعوث من الإنسان في القيامة ليست طبيعية لكنها محسوسة بالحواس الظاهرة في الآخرة كما مر .

و منها إنه كان يجب عليه أن يفرق بين الأرواح الكلية و الأرواح الجزئية في الأحكام التي ذكرها ، بل بين الأرواح الثلاثة أعني الأرواح العقلية النطقية ، و الأرواح الحيوانية الخيالية ، و الأرواح الحيوانية الحسية على سراجها ، و إن أيتها متميزة الوجود بعد مفارقة الأجساد ، و أيتها غير متميزة بعدها ، و الذي ذكره طائفة من أن الأرواح غير متميزة بعد المفارقة لأنفسها بل هي كبيد الأوعية إذا انكسرت فانتحلت حكم صحيح إلا أنه يختص بالأرواح الجزئية الحسية و ما دونهما من الأرواح النبائية و غيرها ، و ليس بصحيح فيما فوقها من الروحين السابقتين أعني العقلية و الخيالية لأنهما مستقلتان في الوجود ليستأسارن في الأجساد ليكون تميزهما و تعدوهما تابعتين لتعدو الأجساد

(١) لا ينكر الشيخ هذا لا في النوع اليهود ولا في الإنسان البليد بحسب برزخه

الشهود للمتوسمين - س ر ه .

(٢) مراده بالعينية من حيث الصورة التي شئت الشيء بها ، و من حيث أن تشخص

البدن و هذيه بالنفس والوجود .

و أيضاً منظوره حفظاً و خاض الشرح و حفظ عقائد حوام السليين كما مر من المصنف

فقد سره ان الحق ان المشهور يوم النشور هذا البدن بينه و هله النفس بينها ؛ فلا تفلوت

الا بالدنيوية و البرزخية و الاخرية لذى كل نشأة له خاصية تلك النشأة - س ر ه .

و تميزها ، فهما بعد فساد هذه الأجساد متكررة الأفراد متميزة الذوات و الوجودات ،
نعم لهما و لغيرهما كينونة أخرى فوق المألوف و هي وجودها الإجمالي في جسد عقلي
و جوهر فكري مسمى بالقلم الإلهي ؛ فهناك وجود جميع الموجودات مجلدة كما ذكره وقد
سبق تحفيظ .

الدعوى الرابعة في حضر القوى النبوية أما نفوس النباتات فخرجتها أدنى من
النفوس الحيوانية لكونها عديمة الحواس مهيبة اللطيفة منها ، وهي أرفع درجة من الطالعات
الجمادية والعضوية لأن^(١) لها ضرباً من الشعور اللبسي كما يشاهد من أفعالها ، ولهذا
يستحق إطلاق اسم النفس عليها ؛ فلها حضر يقرب من حضر الحيوانات السطوية إذ لها في
هذا الوجود الطبيعي ضرب^(٢) من الترقى والاستكمال و الترتب إلى المبدء الفعل ،
و نوع منها و هي السارية في النطف الحيوانية تنتهي في الاستكمال إلى درجة الحيوان ،
و نوع منها ما يتخطى من هذه الدرجة أيضاً خطوة أخرى إلى مقام الإنسانية فيكون
حضرها أتم و قيامها في القيامة أرفع ، و دونها عند الله أقرب ، و أما ما سوى هذين
النوعين و هي المختصرة في حركاتها و سمعها على محصيل الكمال النبائي فيكون مساعداً عند
فساد أجسادها إلى مقام أنزل و حضرها إلى مدير عقلي أدنى بالتبليغ إلى المديرات العقلية
التي لأنواع الحيوانات على تفاوت مراتبها في العرف العقلي .

قال معلم الفلاسفة في كتاب معرفة الربوبية : فإن قال قائل : إن كانت قوة النفس
تغارق الشجرة بقطع أصلها فأين تنحب تلك القوة أو تلك النفس .

قلنا : نصير إلى المكان الذي لم يطرده و هو عالم العقلي و كذا إذا فسد الجزء
البهيمي سلك النفس التي فيها إلى أن تأتي العالم العقلي ، و إنما تأتي ذلك العالم
لأن ذلك العالم هو مكان النفس و هو العقل ، و العقل ليس في مكان فالنفس إذن ليست

(١) أي شيئاً بالشعور اللبسي ولو كان نفعه كان حيواناً كالحراطين لأن الحساس
فضل الحيوان و كان متحركاً بالإرادة إذ في المبدء تتخطى الطبيعة على سبيل الاختصاص
فالأخص قلزم أن يكون لها القوة الحركية قبل اللامه و هو باطل . س و .

(٢) أي ضرب لها أجل لاستكمالها مودة ونفساً ، وقد كتبت سابقاً في النفس الحيوانية

الجزئية ما يجري هنا فنذكر . س و .

في مكان ؛ فإن لم يكن في مكان فهي لا محالة فوق وأسفل ، وفي الكل من غير أن تنقسم
و تنجز في تنجز الكل فالنفس في كل مكان وليست في مكان انتهى كلامه .

أقول : ينبغي أن يعلم أن سورة النبات إذا قطع من أصله أوجف مسلك أولاً إلى
عالم الصور المقدارية بلا هيولى ، ويقتضي منه إلى العالم العنلي كما ذكره المعلم ؛ فإذا
انتهت إلى ذلك العالم الصوري فتصير إما من أشجار الجنة^(١) إن كانت ذات طعم جيد
كالعلاوة وسوها طيبة الرائحة أو من أشجار البعير إن كانت رديئة الطعم مرة المذاق
كريحه الرائحة كعجوة الزقوم طعام الأنبياء ، وأصول هذه الأشجار تنتهي إلى ما^(٢)
المنتهى عندها جنة المأوى إذ يغشى السدر ما يغشى ، كما إن جميع النفوس تنتهي أولاً
إلى النفس الكلية التي فوقها العقل الكلية وهو مأوى النفوس الكلية كما إنها تنتهي
النفوس الجزئية .

قال الفيلسوف الأعظم : إن كل سورة طبيعية هي في ذلك العالم إلا أن هناك
بنوع أفضل وأعلى وذلك إنها هاهنا متعلقة بالهيولى وهي هناك بلاهيولى ، وكل صورة
طبيعية هنا فهي منم للصورة التي هناك الشبيهة بها ؛ فهناك سماء وأرض وهواء ونار وماء ،
وإن كانت هناك هذه الصورة فلا محالة هناك نبات أيضاً .

(١) أي غانية فيها ، فإن لها في نفسها أشجاراً هي أصل هذه وقيل هذه ، ومنها أشجار
هي صور اخلاق بني آدم وأعمالها ففي الجنة قيمان غراسها سبحان الله - س ر ه .

(٢) ظاهرها كافي التفسير شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة انتهى إليها علم
كل ملئ ، وقيل : إليها ينتهي ما يرج إلى السماء وما يبطئ فوقها من أمراقه . وقيل : يشبها
اللائكة أمثال الثريان حين يقعن على الشجر ، وهذا ما قال تعالى : «اذنشي السرة ما ينش»
وتأويلها البرزخية الكبرى إليها ينتهي سائر الكمل وأصائلهم وطولهم ، وهي نهاية المراتب
الاسماوية أعني الحضرة الواحدة ، و فروع اللائكة عليها كالترمان تأويله انتهاء سير
السامعين إليها ، وليس وراء ههذان قرية ، وعلى التأويل بالبرزخية الكبرى أمكن حمل
السدة على العبرة السدوحة كما قال صلى الله عليه وآله : وبذني فيك تعبيراً . ومنه قول
ابن الفارض :

أخال حبيضي المحو والكرم مربي إليها ومعوي منتهى قاب سدني

ومن السدة يعني العبرة : السدة التي من أمراض الرأس - س ر ه .

فإن قال قائل : إن كان في العالم الأعلى نبات فكيف هي هناك ؟ وإن كانت شمة تلو وأرض فكيف هما هناك ؟ فإنه لا يخلو من أن يكونا إما حيتين أو ميتتين ! فإن كانا ميتتين مثل ما هاهنا فما الحاجة إليهما هناك ؟ وإن كانا حيتين فكيف يحويان هناك ؟ . قلنا : أما النبات فنقدر أن نقول إنه هناك حي " لأنه هاهنا أيضاً " ، وذلك إن في النبات كلمة عمولة على حياة وإن كانت كلمة النبات البيولاجي حياة ؛ فهي إذن لا عمالة لمن ما أيضاً فأحرى أن يكون في النبات الذي في العالم الأعلى وهو النبات الأول إلا أنها فيه بنوع أعلى وأشرف انتهى كلامه . واستفيد من كلامه في هذا الموضع وفي غيره من المواضع إن لهذا النبات الطيعي صورتيان آخرتان إحداهما موجودة في عالم النفوس أضي الصور المحسوسة بلامادة والأخرى وهي المراد بالنبات الأول وسننقل من كلامه ما يندرج على أن لهذه الأرض والماء وغيرها من الصور الطبيعية كلمات فلسفية ؛ فقد ثبت وحقق إن لصور هذه الأجسام الميتة هاهنا المقبورة في مقبرة البيولي بشأ وحفراً في عالم وهدوا إلى النهاة الثابتة ومنها إلى معاد النفوس وستزيد لهذا أيضاً .

الدعوى الخامسة في حفر الجماد والمناسر . يجب عليك أيها الحبيب الراقب إلى إبداء هذه الفواض وكشف هذه الخبايا القاسية عن دركها أذهان أكثر الحكماء والكبار فضلاً عن سائر النظار فكيف من دونهم من أسراء الوهم أن يستعصر في ذهاب القواعد الوجودية التي أكثرنا ذكرها في هذا الكتاب الذي فيه قرأه أين أولى الألباب ؛ فقد ذكر أولاً إن للوجود في ذاته حقيقة واحدة بسيطة لا اختلاف فيها إلا بالتقدم والتأخر والكمال والنقص وهي مع صفاتها ^(١) الكمالية التي هي عين ذاتها من العلم والقدرة والإرادة وغيرها موجودة في كل شيء بحسبه ؛ فهي في الذات الأبدية الإلهية مقدمة عن شوب العلم

(١) لم يكررت عليك أن الدليل على كون الوجود عين هذه الصفات وهذه عينه

ومراتبها كمراتبه النظر إلى وجود النفس الناطقة فضلاً عن وجود النقل وما فوقه حتى ترى أنها علم بذاتها لذاتها وإرادة وحق بذاتها ولذاتها ، وقدرة على التشؤن بالقوى وما فيها ، وحياة ونور وعلم حضوري بذاتها وتواها لوماتيها وقس عليها ، وأما في الامتدادات فكما إن كمالها كمال كذلك وجودها كلاً وجود . . .

و القصور من كل الوجوه ، وكذلك في الثواني العظيمة و المقامات القدسية و السراوقات الكبرى بالية لا يجارها تصبها المعلولية بوصولها إلى تمامها الملقى و كمالها الوجوبي ؛ فلم يبق فيها شائبة قصور إمكاني أو قدر قصاصي في نفس الأمر لا أنها قد انجبرت بالكمال القيومي و التسلط الإشرافي و لهذا يقال لها : الكلمات التلمات ، و بعد مراتبهم مراتب الموجودات النافسة التي يعو بها أعدام خارجية وهي الحرية بأن يسمى بمساوى الله ، ولا يخلو شيء منها مادام كونها التجدي من نفس وجودي و عزماني ، و آخر الدرجات الوجودية نقصاناً و قصوراً هي الأجسام الطبيعية . وهي مع أنها من حيث حصتها من الوجود عين العلم و القدرة و الحياة إلا أنها لما انتشرت و تفرقت في الأقطار الحكاية و الجهات المادية و مباحثت أجزائها في الامتدادات الزمانية و تماقت مع الأعدام و امتزجت بالظلمات فخابت عن أنفسها بلا حضور ، و سهت ذواتها بلا شعور ، و غرقت في بحر الهبولى و لن تقدر على التذكر بفقدان الجسمية الحضورية منها في بفرقة هذا الكون المادي . لغيبتها عن ذاتها و مفارقتها من حيزها الأصلي و مقامها الجسمي و موطنها النوري ، لكنها مع ذلك لكونها بوجودها الضعيف و نورها القليل من حقيقة الوجود و صنع النور قابلة لأن تقبل عن نهاية الله و إمداد فيضه ضرباً من الحياة و قسطاً من النور ليتخلص من مأساة العدم و قهر الظلمات ، و لا يتحقق بالعدم المرف و الهلاك المبحث ، و ينطلق من قيد الظلمات الغاشية و الحجب الغاشية و القبور الدائرة ! فأول كسوة صودة ألبتها الرحمة الأزلية هي الصورة الممسكة^(١) لها عن التفرق و السيلان ، ثم العافضة لتركيبها عن الفساد المضاد ، ثم الموازية لها ما يقويها و يعديها من الخارج بدلاها ينص منها بالتحليل ، و مكملها بما يزجها في الإعظام و الأحجام التي يتم بها كما لها الشخصي ، ثم المديسة لبقائها بتوليد أمثالها ، ثم العناية الإلهية عاطفة على المواد بعد هذا الإمداد بالهداية لصورها إلى ميل القرب و الاتحاد بتلاحق الاستعداد شيئاً فشيئاً إلى أن مرجع إلى عالم المعداد و رتبة الحقل المسافاد فهذا أصل .

ثم تذكر و تدبر فيما أشرنا إليه سابقاً من أن الأجسام كلها قابلة للحياة الأشرف

(١) ليس المراد أن هذه الصور الفاضلة عليها حشرها لأنها من هذا العالم الدنيوي

بل المراد أن حشرها حشر البساط - من ر .

والكمال الأرفع مما هي سارية فيها ، لكن المانع لبعضها عن القبول هو التسفل والتنزل في منزلة [منزل] التفرقة والتضاد والتقييد بهوية جزئية مضادة لما يقابلها فيفسدها ، وتفسده بالتضاد الواقع بينهما فكلما ضعفت فيها قوة هذا الوجود المتأكد في النزول إلى منزل التفسد والتعاند استعمدت المادة لصورة أرفع منزلة وأقل تفرقة وانقساماً أكثر جمعية وانحداراً ، فهذه العناصر لفاية تسفلها وتفرقها وبسببها عن عالم الوحدة من جهة التضاد وشدة كیفياتها المتضادة وصورها المتفاسدة متمصية عن قبول الحياة النفسية والعقلية ؛ فكلما انكسرت صورة كیفياتها تماماً كدت وجوداتها الخاصة وانهدمت قوة مضادها بالضعف والفتور قبلت ضرباً آخر من الوجود ، ونمطاً آخر من الصورة الكمالية أرفع وأبسط ، كأنها الاعتدالها واستوائها متوسطة بين الكل خالية عنها بوجه جامعة لها بوجه ألطف من غير مفاسد ومضاد ، ثم كلما أضعفت في الخروج من هويات الأطراف المتضادة بالانكسار والانتقاس فيها استعظت حياة أشرف ونالت صورة أبسط وأجمع ، وهكذا متدرجاً في الاستكمال متعالية عن مهوى النزال حتى تبدلت صورها بصورة النفس المتحدة بالفضل الفعال الذي هو نور من الله ، ومثال منه أكرم وكلمة أمم وسم أعظم . فهذا أبسطاً أصل ^(١) .

ثم استحضري ذهنك وتأمل إن كل صورة كمالية فهي مما يوجد فيها جميع الصور التي دولها على وجه ألطف وأشرف وأبسط ، وإن كل صورة ناقصة لا يمكن وجودها إلا بصورة أخرى متممة لها محيطة بها حافظة إياها مخرجة لها من القوة إلى الفعل ومن النفس إلى الكمال ، ولولاها لم يكن لهذه الناقصة وجود إذ الناقص لا يقوم بذاته إلا بأكمل ، والقوة والإمكان لا يشققان إلا بفعل ووجوب ، فالكمال أبداً قبل النقص ، والوجوب قبل الإمكان ، والوجود قبل العدم ، وما بال فعل قبل ما بالقوة ، والتعين قبل الإبهام ، والذي يوقع النفس في الخلط والاشتاء ما يرون في هذا العالم من هدم الأهدام والإمكانات والاستعدادات

(١) لا تعادلات بينه وبين الأصل الأول إلا من حيث المانع إذ المانع في الأول هو التباعد المكاني والتمادي الزماني والانظام الهبولاني وفي الثاني هو التضاد والتفاسد ، والامن حيث القائد والمغرب فانه في الأول نفس الوجود كما قال وجودها من حقيقة الوجود وسنخ النور وهو في الثاني العدالة والتسوية الزلجية - س د ه .

بحسب الزمان ، على ما نسبت إليها من مقابلاتها كالبدن على الثمرة والتطفة على الحيوان ، ولم يعلموا أن المتقدم بالزمان ليس من الأسباب الذاتية للمتأخر المعلوم بل من المحدثات والمهيئات للمادة ، ولم يعلموا أن تلك الأعدام والقوى والإمكانات لا بد لها من أمر صوري وجودي يكون هي متعلقة به قائمة بذاته ؛ فإذ تحققت هذه الأصول والمبادئ ثبت وتبين إنه لا بد لكل صورة من هذه الصور العنصرية والجمادية من صورة أخرى كمالية ،^(١) متصلة بها قريبة المنزلة منها ، قائمة في باطنها غائبة عن حواسنا ، وليست بعينها العقل الفعال بلا واسطة كما هو عند اتباع المشائين^(٢) ، ولا أيضاً عقولاً أخرى عرضية من أرباب الأنواع بلا واسطة كما عليه الإشراقيون ، لما مر من أن الأدنى لا يسد عن الأعلى إلا بتوسط مناسب للطرفين غير متباعد عنهما ، وإلا لوقع الاحتياج إلى متوسط آخر بين هذا المتوسط وكل من الطرفين ، وهكذا إلى أن ينتهي إلى التجاوز في الارتباط و ضرب من الاتصال المعنوي في الوجود بين المقوم وما يتقوم به ؛ فلكل من هذه الصور الطبيعية صورة غيبية هذه شاعرتها [شهادتها] ، و ثابة هذه أوليها ، و آخرة هذه ديارها ، إلا أن منازل الآخرة كمنازل الدنيا متفاوتة في الشرافة والدنائة والعلو والدنو ، وميعاد الخلق في الآخرة على حسب مراتبها في الدنيا ؛ فالأشرف يعاد إلى الأشرف ، والأخص إلى الأخص ، وحتى انتقلت صورة شيء في هذا العالم من خسة إلى شرف ومن نقص إلى كمال كما انتقلت صورة الجراد إلى صورة النبات أو صورة النبات إلى صورة الحيوان تبدلت في معادها إلى معادها ما انتقلت إليه ، كما إذا الرجل الكافر أسلم أو الرجل الفاسق تاب انتقل معاده الذي كان إلى بعض طبقات الجسيم وأبوابها منه إلى بعض طبقات الجنان وأبوابها على حسب مقامه وماله في الدنيا ، فإذن ما من موجود من الموجودات الطبيعية إلا وله صورة قضائية^(٣) في

(١) هي الصور التالية المسماة بالمثل المطلقة - س د هـ .

(٢) أي القول بوجوده منكم لأن اتصالها به قولهم وهو ظاهر ، وكذا القول بالقول المرضية قول الإشراقيين لأن اتصالها بهما بلا توسط صور قضائية قولهم لا بد من رابط بينهما - س د هـ .

(٣) أنا سميت قضائية لأنها صور الضيال المنفصل الذي هو لنفس الكل فهي كمور الضيال المتمثل الذي هو لنفس الإنسان الصغير ، فانها صور قضائية ، كيف وجميعها هـ

الأخرة ، ولصورته النفسانية صورة عقلية في عالم آخر فوقها هي دار المقربين ومقعد العاكفين ، وكل من العالمين الآخرين مشتمل على تفاوت كثيرة من الموجودات التي فيه ، لانه كما أشرنا إليه ذو طبقات متفاوتة كهذا العالم ، وأعلى طبقة كل عالم متصل بأدنى طبقة العالم الذي هو فوقه وبالعكس ، وكل صورة في العالم الأدنى يكون هيولى في العالم الأعلى وبالعكس ، وقد علمت أن كل هيولى متحدة بصورتها وهي تمامها وكمالها ومرجعها ومعارها ، فالصور الحسية إذا لظفت صارت هيولى للصور النفسانية وهي للصور العقلية بفناء الحس بالنفس ، وبقاء النفس بالعقل ، وبقاء العقل بالمبدع الحق .

قال الفيلسوف الأعظم : إن هيولى العقل ^(١) شريفة جداً لأنها بسيطة عقلية غير أن العقل أشد منها انبساطاً وهو محيط بها ، وإن كان هيولى النفس شريفة لأنها بسيطة نفسانية غير أن النفس أشد انبساطاً منها وهي محيط بها ومؤثرة فيها آثاراً المعجبة بموثة العقل ؛ فلذلك صارت أشرف وأكرم من الهيولى لأنها محيط بها وتصور فيها الصور المعجبة . والدليل على ذلك ^(٢) العالم الحسي فإن من رآه يكرمه عجبه ولا سيما إذا رأى عظمه وحسنه وشرفه وحركته المتصلة الدائمة الظاهرة منها والخفية ، والأرواح الساكنة في هذا العالم من الحيوان والهواء والنبات وسائر الأشياء كلها ؛ فإذا رأى هذه الأشياء الحسية في هذا العالم السفلي الحسي فليرقب بقله إلى العالم الأعلى الحق الذي إنما هذا العالم مثاله ، ويلقى بصره عليه فإنه سيرى الأشياء كلها التي رآها في هذا العالم هناك ، غير أنها يراها هناك عقلية دائمة متصلة ذات فضائل ، وحياة نقية ليس يشوبها شيء من الأدناس ، ويرى هناك الأشياء متمثلة عقلاً وحكمة من أجل النور الفاضل عليها ، وكل واحد منهم محرم ^(٣) على الترفي إلى درجة صاحبه ، وأن يدعو من النور

* علوم وإدراكات وحياة ، إن النار الأخيرة لهي الحيوان - س ر ه .

(١) المراد بهيولى العقل موافقاً لما قاله المصنف قدس سره هو الصور الثالية ، وهيولى النفس الصور الحسية ، وهيولى هذه وتلك اتحادها بصورها وتحويلها إليها وصيرورتها إياها - س ر ه .

(٢) أى على كونه صور العالم العقلي عجيبة - س ر ه .

(٣) أى يشق الاتصال الحقيقي بالمنوى به والعلم الشهودى له ، وهذا هو كون *

الأول العائض على ذلك العالم العلم ، والعلم محيط بالأشياء كلها الدائمة التي لا تموت ، ومحيط بجميع العقول والأفئدة انتهى كلامه الشريف وفيه مالا يحصى من التأييد لما نحن فيه .

ومن الشواهد العرشية الدالة على أن لهذه الصور الطبيعية صوراً نفسانية هي معادها وباطنها ، وأخرى عقلية هي معاد معادها وباطن باطنها إننا متى أحسننا بشيء خارجي وقمت له صورة غير صورته الخارجية في قوالب الحساسة التي هي من جنس الحيوانات المقتصرة على النفس الحساسة فقط ؛ فإذ وقعت تلك الصورة في حسنا واستكمل بها الحس حصلت من تلك الصورة صورة أخرى أظرف وأشرف منها ، فتصورت بها قوة خيالاتنا التي دلت البراهين التي أقمنهاها مهسومة في هذا الكتاب على تَجَرُّدها وتَجَرُّد ما أرسم فيها وممثل لها ، وكذلك انتقلت من الصورة التي في قوة خيالاتنا صورة أخرى عقلية إلى قوة عقلنا ، فلو أن بين محسوس كل طبيعة ومتخيله ومفعوله علاقة ذاتية كما بين حسنا وخيالاتنا وعقلنا من الرابطة المتعارفة لما كن كذلك ، وكذلك الأمر على عكس ذلك الصعود في سلسلة النزول فإنا متى معقلنا صورة عقلية وقمت منها بحكاية مثالية مطابقة لها في خيالاتنا ، وإذا اشتد وجود الصورة في عالم الخيال انضمت منه قوة الحس ومثلت بين يدي الحس صورة^(١) في الخارج ، كما قال تعالى : « فتمثل لها بشراً سوياً » ومن هذا الغيول رؤية النبي ﷺ صورة جبرئيل والملائكة ﷺ في هذا العالم كما سيتضح لك

كلها في كلها الذي قال في موضع آخر اذلا حجاب في المعارفات ، وانما نعرفنا الحرس والترمي بذلك لان الحرس والشوق للمعالم للفقدان لا يجوز على الموجودات الثابتة ، ولا يجوز حملها على القول الصاعدة الانسانية لان كلامه في عالم العقول العرضية التي في البدايات ، والشاهد عليه قول المصنف قدس سره ومن الشواهد العرشية الخ

(١) ليكن ليست هيولانية ظلمانية وان كانت في الفعلية والنامية والخارجية أمم بكثير من هذه الصور الهيولانية ، وليست خيالية بل مشاهدة اذ الملاك في الشهود التمثل والشهودية للحس المشترك من أي صقع ظهر له من الداخل أو الخارج ، والشاهر الظاهرة ليست الا طرق ادراكه كما شبهوه بعوض ينصب اليه الماء من انهيار خمسة

في مباحث النبوات ، فإذن قد ثبت وتحقق من جميع ما قلناه وذكرناه إن لكل صورة طبيعية في عالم الشهادة صورة نفسانية في عالم الغيب هي معادها ومرجعها الذي يحشر إليه بعد زوال المادة ودثورها ، وهي الآن أيضاً متصلة بها متقومة بقوامها راجعة إليها ، لكنها لما كانت منمورة في حمرة الظلمات والأهدام غريقة في بحر الهیولی والأجسام لا يستبين حشرها إلى تلك الصور النفسانية الخبيثة لها إلا لأهل المعرفة والشهود ، فإذا انفسخت هذه الصور منثور مادتها ، وتحررت عن خواصها الجسمانية التي هي مقبرة ماني علم الله برزت صورها من هذه المكامن والمقابر إلى ذلك العالم عالم المعرفة والكشف واليقين وحشرت إليه ، كما قال تعالى : « ويرى ذو الجحيم لمن يرى » وقوله تعالى : « كلا سيعلمون » ثم « كلا سيعلمون » كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم » واعلم أن صورة الجحيم التي ستبرز في الدار الآخرة بحيث يشاهد ها أهل المحشر عند ذلك هي بمنها باطن هذه الطبيعة السفلية التي يحرق نارها (١) الأبدان وتبدل الجلود بالاستعالة والذوبان لكنها مستورة كما ذكر عن هذه الحواس ، فإذا خرجت النفوس عن هذا العالم تصاعد صورها الكلمة بارزة مع قيودها وسلاسلها وأغلالها وعقاربها وحياتها ، وكرى شهواتها وذاتها بصورة يرايات ذات لهب وشعلات عرقة للقلوب معذبة للنفوس ، ومطعوماتها ومغروباتها كالزقوم والجحيم تزيد في الجوع والعطش للنفس والالتهاب والاحتراق .

الدعوى السادسة في معاد الهیولی والأجسام المادية والإشارة إلى غاية الأشرار والشياطين ، لما علمت أن الموجودات لها حظ من الوجود ولها صورة محصلة كلها متوجهة بحسب فطرتها نحو العايات والكمالات ، والأغراض الصحيحة المتممة لها المبلغة بها إلى غايات أخرى فوق تلك الغايات إلى أن ينتهي إلى غاية لا غاية لها ، فاعلم ها هنا أن من الأشياء ما لاحظ لها من الوجود إلا كونها استعدادات وإمكانات لأشياء أخرى هي الصور والكمالات دونها ، وهي مثل الحركة والهیولی والقوة والزمان ، وكنا

(١) أي الدليل على كون هذه ظاهرة لتلك ان هذه تنضج الإبدان الطبيعية والنباتات وتعيّلها ، فالطبيعة كما مر ناز ذات لهب وظل فو ثلاث حسب فكيف اذا تبدلت وبرزت بسلاسلها وأغلالها وعقاربها وحياتها وغير ذلك في عالم آخر . . .

الامتداد الجسماني الذي شأنه الأقسام والاندماج والاضمحلال والسيلان ، لولا النفوس والطبائع المسككة إياه عن التفرق والانفصال المعطية له الوحدة والاعتصال ، فإنَّ الجسم بما هو جسم في نفسه مع قطع النظر عن المحصلات الصورية الخفية لها ضرباً من الوحدة والرباط كان يستدعي كل جزء الفرية والفرقة عن صاحبه كما يقتضي وجود صاحبه عنده وجسمه ، ومالا وحدة له في ذاته لا وجود له ، وكذا الزمان الذي ذاته من السيلان والانقضاء ؛ فإنَّ معاد هذه الأشياء إلى البوار والهلاك ، ولا يمكن^(١) انتقالها من هذا العالم الذي هو معدن الشرور والظلمات والأعداء إلى تلك الدار التي هي دار القرار ودار الحياة ، وإلا لكان الأقول فراراً ، والعدم وجوداً ، والتجدد ثباتاً ، والموت حياة ؛ فمآل الحركة والهبولي والزمان إلى العدم والبطلان ، وكذا الجسم المستحيل الكائن الفاسد من حيث هو هو ، فكما إنَّ مبدء مثل هذه الأشياء أمور عديمة من باب الإمكان والقصور - فإنَّ منبع الهبولي هو الإمكان ومنبع الحركة هو الاستعداد - فكذا معادها و مرجعها إلى الزوال والبطلان ، فإنَّ الغايات على نحو المبادي ، فكما علمت هذا في الجسمانيات ففس عليه نظائره في النفسانيات^(٢) فإنَّ غاية الجن والجهل والبلادة وأشباهها إلى الهلاك والبطلان من غير عذوب وإيلام إن كانت بسيطة غير ممزوجة بشر وجودي ، وإن كانت ممزوجة بضاه واستكبار وعناق كان مع عذاب شديد وعقاب أليم ، وقد مر في مباحث العلة والمعلول من

(١) لذ الهبولية والدثور والزوال من خاصية هذه النشأة ، وخاصية نشأة لا تستقل

إلى نشأة أخرى وإلا لم تكن نشأتان عديده ، والعامل أن حشر الفضليات الصورية إلى الفضليات المجردة ، وحشر الامتدادات القارة والغير القارة إلى هاوية الهبولي ، وحشر الهبولي إلى البوار والعدم ، وذلك لفظة العدم عليها ، وهذا ما قلناه سابقاً : إن القوى والاستعدادات ترجع إلى الهبولي والفضليات إلى ينبوع الفضليات ، وهذا لا ينا في ما هو الحق من أن حشر الكل إلى لفة لاذ بسبب الوجود الضعيف الذي لها حشرها إلى لفة تعالى والاحكام تتبع الجرم الثالث - س و ه .

(٢) أي كما أن هاوية الهبولي أو العدم معاد الجسمانيات ببا هي جسمانيات ،

وهيولانيات المعاة بسبب الاولمر والنواهي التكوينية كذلك جهنم معاد النفسانيات المعاة من حيث عدم امتثال الاولمر والنواهي التشريعية - س و ه .

العلم الكلي والفلسفة الأولى إن هاهنا غايات وحية^(١) زفت لطوائف من الناس مبادئها أغاليط وحية ، وأمانى باطلة ، وأحومة رديّة ، ولكل نوع من الهوى والشهوات الغشيمة طاغوت يؤدي بصاحبه إلى غاية جزئية في هذا العالم ، وقد علمت أن هذه الغايات الجزئية والأغراض الوهمية مضطحة فاسدة ، فمن كان وليه الطافوت واخلاله والهوى وأهباعه وكل هذه الأمور من لوازم هذه النشأة الفانية ، فكلمها أمنت عدم النشأة في الدثور لزود الطافوت وجنوده انحلالاً فيذهب به ممناً في وروده العدم متقلباً به في الدركات حتى يحطه دار البوار ومرجع الأشرار .

لما حصلناه وما أكد لما أصلناه من عود هذه الطبائع المتجسدة إلى تعقيب فيه تأييد
داراً أخرى باقية ، فنذكر ما إن القوة الإلهية لم تنف ولا تنضب عند ذاتها من غير أن يفيض على مادونها من الأشياء فيضاً دائماً لكونها غير متناهية في الشدة والمدة والمدة ؛ فهي فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى ، بل أفاض أولاً على العقل وصورة على مثاله تعالى عن المثل والتميز قبل أن يفيض على غيره ، إذ لم يجز في العناية الواجبة صدور الممكن الأخص قبل الأشراف كما علمت ، بل لابد من إفاضة الأشراف أولاً وبعد الأشراف فالأشراف إلى الأخص فالأخص حتى ينتهي إلى ما لا أخص منه ، فلا جرم صدر من الباري أولاً إية العقل تماماً كاملاً ، ولما كان العقل أيضاً تماماً كاملاً بعد الأول غير متناه علة ومدة لا شدة لم يجز أيضاً وقوفه عند ذاته من غير أن يصدر عنه ما يناسبه و يخرجه منه غاية ما يمكن من القرب بين المفيض والمفاض عليه ؛ فأفاض من نوره وقوته على النفس ، وكذلك النفس لما امتلأت نوراً وقوة وغيرها من الفضائل والخيرات وغايتها ما يمكن للنفس أن تضلها لم تقدر على الوقوف على ذاتها لعله أن تلك الفضائل والخيرات التي أفاضها العقل

(١) في مقابلة غايات عقلية حكيمية في السلسلة الطويلة الممودية مبادئها أغاليط وحية تصلح للقياس الخطي في مقابلة البادئ التصديقية التي تصلح لمقدمات البرهان ، و أمانى باطلة في مقابلة رغبات عقلية وإرادات حقة مبادئ حركات فكرية ، و الطافوت هنا ملكة الهوى الخصوص والشهوة الجزئية الغشيمة ، و امان هذه في العدم جزئيتها ودورها كما ترى في الغايات الجزئية الوهمية للغايات مضطحة حلت بكنم العدم ويقول العاقل : بل صرنا على ما فرطت في جنبها الله - س و ه .

تصونها إلى الذئبة بالعقل والاحمال به ؛ فافاضت من نورها وفضائلها على ما تحتها لكن على سبيل التجدد الزماني ، إذ ليست تامة الوجود وإلا لكانت عقلاً لا نفساً - وهي نفس - هذا خلف ؛ فملأت هذا العالم من نورها وبها كلها وحسنها من صورة الأنواع وطبائع الجسمانيات كالأفلاك والكواكب والحيوانات والنبات والعمادين والأسطوانات ؛ فتلك الصور أيضاً في غرائزها وجبلاتها الجود على ما تحتها ؛ والفضل فيما دونها بالناموس الإلهي ، والافتداء بالسنة الواجبة ، لكن الطبيعة المادية لما كانت آخر الجواهر الصورية وأدناها لم تقو على شيء غير الهبولى التي ليس شأنها غير إمكان الأشياء واستبدالها ، وغير الحركة التي هي خروج الشيء الممكن من القوة إلى الفعل ، فالهبولى والحركة شأنهما الحدوث والدثور ، والأخذ والترك ، والتجدد والانقضاء ، والغروب والانتها ، فلا جرم سيغرب هذا العالم وزول جميع ما في الأرض وتؤول إلى العدم والفناء ، كما قال سبحانه : « كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » فتكرر الطبيعة راجعة إلى النفس ، والنفس راجعة إلى العقل ، والعقل راجع إلى الواحد القهار ، كما قال تعالى سائلاً ومجيباً : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » وقوله : « ونفخ في الصور فصعق من في السماوات والأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون » ، فاذا رجعت هذه^(١) الأشياء إلى مفارقاتها الأصلية بعد خروجها عن عالم الحركات والاستحالات والشرورو والآلام بالموت والفساد للأجسام ، والفرع والصق للنفس ممطف عليها الرحمة الإلهية تارة أخرى بالحياة التي لاموت فيها ، والبقاء الذي لا احتطاع لها ، ولهذا قال تعالى : « ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون » وقال : « وأشرق الأرض بنور ربها » وتلك الأرض الأخروية هي صورة نفسانية^(٢) ذات

(١) لما كان حكم الكل حكم كل واحد بقتضى ما خلقكم ولا بشكم الاكنفس

واحدة نعمت في هذه الصور الطبيعية بعد استكمالها بقطعة الموت والفساد لها ، وقطعة الفرع والصق لنفوسها المستكملة ، وهي قطعة الاطفاء نورها فصارت خالية من الحياة الطبيعية ، ثم نفخ به أخرى لا يقاد نارها ونورها الاكمل أى تطلعت واكتست النفوس التي هي نعمة الربانية بالصورة المثالية فامتت تلك واحيت هذه كما قال تعالى : « فاذا هم قيام ينظرون » وسيأتي التفصيل وان النعمة نضجتان - من ر .

(٢) أى مثالية صارت ذات شروق بنور ربها وهو النور الاسفهد كسطاب ومثل

حياة وقبول للإشراقات العقلية الفائقة منه تعالى ، ويمكن أن يراد بها هذه الأرض بعد قبضها ؛ فإنها إذا صارت مقبوضة بأيدي سدنة الملائكة الجاذبة ، يصير صورة نفسانية قابلة لأن تجذب بها وتقبضها أبدي الرحمان ، كما قال : « والأرض جميعاً ^(١) قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه » والفرق بين القبض والطي " إن القبض يستدعي أن يكون للمقبوض وجود عند يد القابض أشرف من وجوده الذي كان في ملك المرتبة ، كمادة الغذاء إذا جذبت وقبضته القوة المازية ، فإنها تتبدل صورتها بصورة شبيهة بالمتقبض وهي أشرف ، وأما الطي فيستدعي أن لا يبقى للمطوي وجود وإثباتية ؛ قبض الأرض إشارة إلى تبدل صورتها الطبيعية بصورة نفسانية أخروية ، كما قال تعالى : « يوم تبدل الأرض غير الأرض وولى السماء إشارة ^(٢) إلى فنائها بنفسها عن نفسها وأبعادها بالعقل ، وهو المشار إليه بيمينه تعالى ، والعقل الصرف بما قد علمت أنه فان عن نفسه وبقى بالحق تعالى .

و اعلم أن جميع ماني عالم الآخرة صورة إدراكية ليس لها موضوع أو مادة ، لأحياء لها كيوليات هذا العالم وموضوعاتها التي لأحياء لها في ذاتها الإلهية واردة عليها من غيرها ، وأدنى موجودات ذلك العالم وهو أرض الآخرة صورة ذات حياة ، وهي أعلى من سماء هذا العالم كما ورد في الحديث : أرض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمان ، وكذلك الماء والهواء والنار والشجر والجبال والأبنية والبيوت كلها موجودة بوجود صورى نفساني

• • • عديدة مشتملة ببيان عقلية ، وما قال قدس سره يمكن أن يراد هذه الأرض فهو أهم من هذه الأرض البسيطة والركبة كالإبدان ، وإنما قال بعد قبضها لأن الآية في القيامة وبعد آية نفخة الصق وقيل قوله تعالى : « ووضع الكتاب وحي بالبين والشهداء ونفى بينهم بالحق » ويمكن أن يراد أرض القابلية المطلقة ونور الوجود المطلق والتوحيد الحق - س . د .

(١) التأويل بجر التأويل ، وهذه الآيات متصلات في سورة الرمز لكن آية القبضة قبل تلك قلنا عطف صان الكلام إلى تأويل منه - س . د .

(٢) قد مر أنه لم يبق في طرف جرم السماء إلا شيء ضئيف كالهيولى ، وإن عدم التأثير من أمر غريب إنما هو من غلبة أحكام نفسه عليه فذلك يؤكد الطي فتذكر - س . د .

بلا مادة وحركة وقوة استعلوية ، وإذا كان حال الموجودات الدنية الأرضية التي لذلك العالم هكذا فما ظنك بحال موجوداتها الشريفة السماوية . وبالجمله كل ما في هذا العالم له صورة في الآخرة ، والتفاوت بين سماتها وأرضها وحيواناتها وأشجارها وأحجارها ومياهها وغيرها على نسبة هذا التفاوت ، لأنها بواطن هذه الأمور، فيكون التفاوت فيها أشد وأكثر كما قال تعالى : « وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً » ، على أن الكل حيوان بحياة ذاتية ، قد ظهر وانكشف إن لهذه الصور الهيولية من العناصر وغيرها صوراً خفية محسوسة هناك مشهودة بحواس غير دائمة ولا قابضة ولا متجزئة ، لأنها كلها في موضوع النفس كأنها قوة واحدة مع أنها متخالفة للمدرجات كثيرة الصور، وهذا من الصعائب التي يختص بدركها أولو البصائر، وتلك بواطن هذه الديورات التي سترجع إليها بعد دثورها وانقطاع وجودها عن هذا العالم محسوسة إليها باقية هناك حية بحياتها النفسانية ، لما مر من أنه لا صورة طبيعية إلا أوله نفس وعقل.

قال الفيلسوف المعلم للمشائين في الميسر الثامن من كتابه : وصفه النار هي مثل صفة الأرض أيضاً ، وذلك إن النار إنما هي كلمة ما في الهيولي ، وكذلك سائر الأشياء الشبيهة بها ، والنار لم تكن من تلقاء نفسها بلا فاعل ، ولا من احتكاك الأجسام كما ظن ، وليست الهيولي أيضاً ناراً بالقوة ^(١) ، ولا هي محدث صورة النار ، لكن في الهيولي كلمة فعالة تفضل صورة النار وصورة سائر الأشياء ، والهيولي قابلة لذلك الفعل ، والكلمة ^(٢) التي فيها هي النفس تنرى أن تصورها فيها صورة النار وسائر الصور ، وهذه النفس إنما هي حياة النار وكلمة فيها ، وكلتا هما أعني الحياة والكلمة شيء ^(٣) واحد ، ولذلك قال أفلاطون : إن في كل جرم من الأجرام المبسوطة نفساً وهي الفاعلة لهذه النار الواقعة

(١) أي بنحو الكمون والبروز والا فالهيولي كل الصور بالقوة ، كيف والصورة

ما به الشيء بالفعل والهيولي ما به الشيء بالقوة - س ر ه .

(٢) وهي الصورة المثالية التي يازله الصورة الطبيعية - س ر ه .

(٣) هذا شاهد على ما قاله المصنف فمن سره أن حياة تلك الصور ذاتية - س ر ه .

تمت الحس ، فإن كان هذا هكذا قلنا : إن الشيء الذي يعمل هذه النار ^(١) إنما هي حياة ما تارة وهي النار الخفية ؛ فالنار إذن التي فوق هذه النار في العالم الأعلى هي أخرى أن تكون تارة ، فإن كانت تارة خفية فلا محالة إنها حياة ، فحياتها أرفع وأشرف من حياة هذه النار لأن هذه النار إنما هي ستم لتلك ؛ فقد بان وضح أن النار التي في العالم الأعلى هي حية ، وإن تلك الحياة هي القيامة بالحياة على هذه النار ، وعلى هذه الصفة يكون الماء والهواء هناك أقوى ، فإتيهما هناك حيوان كما هي في هذا العالم إلا أنهما في ذلك العالم أكثر حياة لأن تلك الحياة هي التي تفيض على هذين اللذين هاهنا الحياة انتهى .

وقال في المير العاشر : إن لهفنا الأرض حياة ما وكلمة فضالة ، والدليل على ذلك صورها المختلفة فإتيهما ^(٢) تنمو وتنبت الكلا والجمال والمعادن ، فإتيها نبات أرضي وإنما يكون هذه فيها لأجل الكلمة ذات النفس التي فيها ، فإنها هي التي تعمل فيها وتصور في داخل الأرض هذه الصور ، وهذه الكلمة هي صورة الأرض التي تنفعل في باطنها كما تعمل الطبيعة في باطن الشجرة ، فالكلمة الفاعلة في باطن الأرض الشبيهة بطبيعة الشجرة هي ذات نفس لأنها لا يمكن أن تكون ميتة وتعمل هذه الأفاعيل المجدبة المظيمة في الأرض ، فإن كانت هذه الأرض التي هي ستم حية فبالعري أن تكون تلك الأرض العقلية حية أيضاً ، وأن يكون هي الأرض الأولى ، ويكون هذه أرضاً ثانية لتلك تشبيهة بها انتهى كلامه .

وقال الشيخ محي الدين الأحرار في الباب الرابع عشر وثلاثمائة من كتابه المسمى بالفتوحات المكية : اعلم أن الحياة في جميع الأجسام حيوانان حياة عرضية عن سبب وهي الحياة التي نسبنا ها إلى الأرواح ، وحياة أخرى ذاتية للأجسام كلها ، حياة الأرواح

(١) المراد بهذه المعنى الواضح العسة الصورة النفسانية ، وبها هي العالم الأعلى النار

الأولى العقلية - س ر .

(٢) إلى قوله نبات أرضي هذه مقدمات غير واقعية بظاهرها ، ولا يجوز استعمالها

في البرهان ، وإن أريد الأرض المركبة فهي النبات والحدن وتنبت لها الكلمة الفضالة ، والمقصود اثبات الكلمة الفضالة للأرض البسيطة مع أن اللانق بالأرض الانتمال لا الفصل فليعمل النمو والانبات ونحوهما ، وبالجمله الفصل على التبريد والتيسير وحفظ الاشكال الذي بطبيعة الأرض وهي مسخرة بيد كلمتها النفسانية - س ر .

للأرواح ، غير أن حياة الأرواح تظهر لها في الأجسام بانقشاضها فيها و ظهور قواها ، وحياة الأجسام الذاتية ليست كذلك إذ ما خلقت مدبرة ؛ فبحياتها الذاتية تسبح ربها دائماً لأنها صفة ذاتية سواء كانت الأرواح فيها أولاً ، وما يعطيها أرواحها فيها إلا حياة أخرى عرضية في التسيح بوجودها ، وإذا فارقها الروح فارقها ذلك الذكر الخاص فيدرك المكشف الحياة التي في الأجسام كلها ، وإذا انفق على أي جسم كان أمر يخرج عن نظامه مثل كسر آنية أو كسر حجر فهو مثل قطع يد إنسان أو رجله تزول عنه حياة الروح المدبرة له ويبقى عليه حياته الذاتية له ، فإن لكل صورة في هذا العالم روح مدبرة و حياة ذاتية تزول الروح بزوال تلك الصورة كالقتل ، وتزول الصورة بزوال الروح الصورة كالطيت التي مات على فراشه ، والحياة الذاتية التي لكل حوهر فبرائلة انتهى كلامه .

أقول : يجب أن يعلم^(١) أن الكشف والبرهان شاهدان على أن الجسم الذي حياته

(١) أقول : لسرى ان ما ذكره الشيخ تحقيق بالغ بليق أن يكتب بالتبر لا بالعبر ، وحاصله ان الحياة قد تطلق و يراد بها مبدأ الدرك والفعل كما يقال الحي هو الدراك الفعال ، وهي التي نسبوها الى الارواح ، وهي ذاتية للارواح عرضية للأجسام ، وقد تطلق ويراد بها الوجود الحقيقي البسيط السوط وكذلك شاعداً نسبتهم الوجود البسيط بالحياة السارية في كل شيء ، وقد مر من المصنف قدس سره غير مرة ، والحياة بهذا المعنى هي التي جعلها الشيخ العربي ذاتية للأجسام الوجودية وهذا كذلك ، كيف و الجسم موجود والوجود حياة في كل حبه ، وما اتفق عظماء الفلاسفة عليه من أن الأجسام دائرة هالكة أو أموات أو هواسق إنما هو باعتبار الحياة بالمعنى الاول ؛ فانها عرضية واردة عليها من قبل الارواح متعبرها ذوات حياتين و ذكرين كما قال الشيخ ، والعجب من المصنف قدس سره انه ينادي في هذا الكتاب وفي غيره بان الحياة والعلم والارادة والحق ونحوها توامع الوجود بل عينه مصداقاً وهوية ، وانها كالوجود في كل بحسه ، وهناك كتب الشيخ بل كتب نفسه ، واني ايدت ونورت هذه القاعدة الشامخة كثيراً بوجود النفوس الناطقة وان عين علمها بذاتها لذاتها ، وعين الحياة والنور وعين ارادتها بذاتها لذاتها وعشقها لذاتها لذاتها وقدمتها بذاتها على شؤونها ومثونها وقواها و صورها ومظهرها ومجلاها وغير ذلك من الكمالات ، بل النفوس عند قدس سره وعند بعض المحققين ليست الا الوجود ، وما جعله الشيخ حياة أيضاً من الصور الطبيعية في الاحجار والصور

ذاتية ليس هذا الجسم الذي هو مادة مستحيلة كائنة فاسدة متبدلة الذات آنافاً ، وقد أوضحنا ذلك بالبراهين القطعية والحجج السمعية الشرعية بوثائق عظماء الفلاسفة وأئمة الحكمة من أن هذه الأجسام التي في أمكنة هذا العالم سملؤه وأرضه و ما بينهما كلها حادثة دائرة متجذرة الكون ، كائنة فاسدة في كل حين لا يبقى آئين ، وكلما كان كذلك كيف يكون حياته ذاتية حياة التسييح والنطق ، ^(١) إنما الجسم الذي حياته ذاتية هو جسم آخر أخروي ، له وجود إدراكي غير مختل إلى مادة وموضوع ، ولا يحتاج إلى مدبر روحاني يديره ونفس تتعلق به ويخرجه من القوة إلى الفعل وتفيد الحياة لأنها عين الحياة وعين النفس ^(٢) فلا يحتاج إلى نفس أخرى ، وقد قلنا مراراً إن ذلك الجسم جسم إدراكي وصورة إدراكية وكل صورة إدراكية وجودها في نفسها عين مدركيتها بالفعل ؛ فلا يقتدر إلى ما يجعلها مدركة بالفعل بعد ما كانت مدركة بالقوة كسائر الصور المادية التي لا تصير محسوسة ولا معقولة إلا بتجريد مجرد بجزءها ونزعها عن المادة حتى تصير محسوسة أو معقولة ، وقد علمت فيما سبق أن كل صورة محسوسة أو معقولة هي متحدة بالجوهر العالی أو العاقل ؛ فإذن الأجسام الإدراكية التي هي الصور المحسوسة بالذات حياتها ذاتية نفسانية لا كهذه الأجسام المادية الكائنة الفاسدة ، فالذي أفاده هذا الشيخ ليس بظاهره صحيحاً ، وقوله

الثنائية في الاواني إنما هي بمعنى الوجود أيضاً إلا أنها أيضاً عرضية لرواها ، وما قال أن الاجسام ذاكرة مسبحة لله حقه المصنف قدس سره في أوائل الامور العامة ، وقد أحقت ذلك في العواشي ، وبالنظر إلى اسقاط الاخانات تبيينها منطوقاً بتبيينه كما قال تعالى : وان من شيء الا يسبح بحمده ، أي بتبيينه لذاته - س و ه .

(١) ان اريد النطق كما في الانسان ففي النفس الحيوانية أيضاً مفقود ، وان اريد النطق الذي في كل محسوس فهو موجود ، وكل ميسر لما خلق له ، وقد عرفت ان كل وجود كلية فان اخيف الى الله فهو كلمة الله سيما ينظر اصحاب القامات وأهل التنسك في النظر الى وجه الله ، وان اخيف الى مله فهو كلمتها وحدها لانه يشرح صفات الله ومظهر لاسائه ، والحمد شرح فضائل المعبود وفوائده والوجود المنبسط حده الذي وصف به نفسه - س و ه .

(٢) وان كانت هي كظل لنور وظهور لنظام و فرع لاصل وغير ذلك من العبارات ليحافظ المراتب - س و ه .

عالي : « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » وغير ذلك من الآيات إنما يدل على أن الأجسام كلها ذات حياة ونطق سواء كانت حسب جسيميتها أو بما يتصل بها من روح أو ملك ، ولا يدل ^(١) على أنها من حيث جسيميتها وماديتها مع قطع النظر عن أرواحها وصورها المدبرة لاطقة مسخرة ، وقد علمت أن لكل جسم صورة نصاية ومديراً عقلياً بهما يكون ذات حياة ونطق لامن حيث جسيميتها المينة ^(٢) المظلمة الذات المشوبة بالأعدام الزائلة الغير الباقية إلا في آن ، لكن هاهنا دقيقة أخرى يمكن أن ^(٣) يستتم ويستصح بها كلامه ، وهي إن المكشوف عند البصيرة والمعلوم بالبرهان إن في باطن هذه الأجسام الكثافة الظلمانية جسماً شاعاً سارياً فيها مريان النور في البلور ، وهي بتوسطه تقبل الحياة وتصرف النفوس والأرواح ، وليس المراد بذلك الجسم النوراني هو الذي يسميه الأطباء الروح الحيواني ، وهو المنبعث في الحيوان اللحمي من دم القلب والكبد ويسري في البدن بواسطة العروق الشريانية ، وذلك لأن ذلك مركب والذي كلامنا فيه بسيط ، وهو ظلماني مادي وهذا نوراني مجرد الذات ، وهو مختص ببعض الأجسام وتقبل الحياة من خارج بخلاف هذا فإنه سار في جميع الأجسام وحيته بحياة ذاتية ، لأن وجوده وجود إدراكي هو عين النفس الفارقة بالفضل .

(١) بل يدل لأن الوجود أينما كان حياة و علم وإدراك وإرادة كما صرح به نفسه مراراً ، وهو معكم أينما كنتم - س . د .

(٢) هذا الموت وهذه الظلمة بالنسبة إلى حياة أخرى حيوانية ، هي مبدأ الإدراك والفضل ، وأما بالنسبة إلى حياة ذاتية عامة هي الوجود الساري فلا « ومن الماء كل شيء حي » أي من ماء حياة الوجود بل الهيولي التي هي أنزل من الأجسام النورية والجسم المسمى الذي هو مادة حية لأن الهيولي موجودة والشوب بالعلم الذي قاله في الجسم ينادي بالوجود ، ولو كان الموت والظلمة التبيين مناعين للحياة والذكر والتسبيح من وجه آخر ، فهذه حياة أخرى هي حياة العلم بآفته وصفاته وأفعاله والمعرفة التفصيلية وكانت الأوليان بالنسبة اليهما موتى (الناس موتى واهل العلم أحياء) فإين علوم الحياة الدال عليها علوم التسبيح ونحن لا نذكر حياة الجسم التالي وغيره ونسبها ، ولكن لا تقتصر لأن الحياة قسبان بل ثلاثة أقسام عام وخاص وأخص كما مر - س . د .

(٣) هذا توجيه للكلام ما لا يرضى صاحبه إذ الحياة حيثئذ تكون مرضية لهذه الأجسام الكثافة وصرح الشيخ بأنها ذاتية لها - س . د .

فصل (١٤)

في معنى الساعة قال تعالى : « يسئلوك عن الساعة ايان مرصها فليس
أتك من ذكرها اتي ربك متهاها »

فيل إنما سميت الساعة ساعة لأنها تسمى إليها النفوس ^(١) لا يقطع المسافات
الحكاية بل يقطع الأنفاس الزمانية بحر كجوهري ذاتية ، وتوجه عزري إلى القوم ملكوته
كما يبناء في ضرورة الموت ، فمن مات وصلت إليه ساعته وقامت قيامته ، وهي ساعة القيامة
الصغرى ، ويغنى عليها يوم القيامة الكبرى التي لساعات الأنفاس كاليوم للساعات أو
كالسنة ^(٢) للأيام ، واعلم أن أهل المعرفة واليقين لا يشكون ولا يسترون في أمر الساعة

(١) ولك أن تقول السى مقوس والساعة أجوف بدليل ذكر أهل اللغة إياها على
سوء ويمكن التوجيه بأنه قال صاحب القاموس في كلمة السى : والسوة بالكسر : الساعة
كالسواء ؛ فأقول لعل بناء القيل على أن الساعة وأصلها السوة مقربة السوة ، وللقلب
السكاني في الحروف مراد كثيرة في الصرف ، وقال الزجاج : معنى الساعة في كل
القرآن الوقت الذي تقوم فيه القيامة ، يريد أنها ساعة غيبة يحدث فيها أمر عظيم ؛
فليلة الوقت الذي تقوم فيه ساعة . أقول : في إطلاق الساعة إشارة إلى ما سنصل إلى
القيامة في باطن عالم الطبيعة وأنها في السلسلة الطويلة الصمودية ، ففي إشارة إلى
قربها كما قال الله تعالى : « يوم يردّه بيّدا ونراه قريباً » فكتناوت مراتب أهل النظر
إليها ربما يطلق عليها اليوم كما ذكر وكقوله تعالى : « في يوم كان مقداره خمسين ألف
سنة » وربما تقصر فيطلق عليها الساعة ، وربما تجعل أقصر كمال قال تعالى : « وما أمر
الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب » وأمر الملائكة البدء - من ر .

(٢) فإن حكم الكل حكم كل واحد كما قال تعالى : « ما خلقكم ولا بحكمكم إلا
كنفس واحدة » فكما أن كل واحدة تبلغ إلى الناية وتستثنى عن البدن و قواء بذاتها
وباطن ذاتها كذلك الجميع متوجهة إلى النايات وأصلها إليها حتى تصل إلى غاية النايات ؛
فالساعات الصغريات مشولة للكبرى إلا أن السى والعيال ينيقن عن هذا النيل بل لا
يسمى نطاق النمل إلا أن له علماً إجمالياً بأن ما هنا متوجهات إلى النايات في السلسلة
الطولية الصمودية غير متتابعة ، وأصلات بحركات جوهري وبدلات ذاتية غير متتابعة في *

ويعلمون أنها الحق ، ولا ينتظرون قيامها كانتظار أهل الحجاب والغفلة الذين يشكون في وقوعها ، ويستبعدونها ويستلون عن وقتها ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، ولكن أهل اليقين يستعدون لقاتها وبروبها كأنها قائمة عليهم واقعة بهم أو قريبة منهم كما في قوله تعالى : « وما يدريك لعل الساعة قريب » يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق ، ألا إن الذين يمارون في الساعة لهم شلال بعيد ، وقوله تعالى : « إن الساعة آتية لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يعلمون » وقوله تعالى : « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله لكل أمة أجل فإذا جاء أجلها لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » .

فصل (١٥)

في معنى النفع في الصور

قال تعالى : « ونفع في الصور » الآية وسئل رسول الله ﷺ عن الصور فقال قرن من نور التهمة إسماعيل فوصف بالسمة والضيق ، واختلف في أن أعلاه ضيق وأسفله واسع أو بالعكس ولكل^(١) وجه عند صاحب البصرة ، والصور يكون الولو وقره باختلافها أيضاً جمع الصورة ، والقراءة الأخيرة منقولة عن الحسن البصري ، وذكر الرازي في تفسيره الكبير أقوالاً ثلاثة في معنى الصور :

« ازمة غير متناهية إلى غاية النايان ؛ فان وعاء كل شيء جعبه فرمان تبدل جزئي متناه محدود و زمان تبدل امور غير متناهية غير محدود وان كان بالنسبة إلى مبدا الببدي كلبح بالبصر بل هو اقرب - س و .

(١) فان النور والصور كمخروط رأسه عند عالم التجرد وقاعدته عند عالم البادة أو بالعكس ؛ فانه ان لوحظ البساطة والجمعية فرأسه المتيق في عالم التجرد اذ البساطة هناك أتم والفرق والانتشار والتركيب هنا أوفر ان لوحظ سمة الوجود ، والتجرد أو سع وجوداً قاعدته هناك ورأسه الضيق ههنا - س و .

أحدها إنه آلة إذا نفخ فيها يظهر منها صوت عظيم ، وهي الآلة المعروفة المستعملة بأمر السلطان علامة لبعت الجنود من البلد وسحر ذلك ، وتظاهر إياها وقعت في الآية على سبيل التشبيه ، ولهذا وقع في الحديث إنه قرن من نور ، والنور لا يكون له صوت محسوس .

و ثانياً إن المراد منه مجموع الصور ، والمعنى إذا نفخ في الصور أرواحها ، وهو قول الصن و كان يقرأ بفتح الواو ، و عن أبي رزين بالفتح والكسر قال : وهو حجة لمن فسر الصور بجمع الصورة .

و ثالثاً إن النفخ في الصور لاستعارة ^(١) والمراد منه البعث والنشور قال : والأول أولى للمعبر .

أقول : قد علمت أن المعنى الأول للآية لا يمكن حله على الظاهر ، والخبر أيضاً يدل على ذلك كما مر ثم قلاد في قوله تعالى ثم نفخ فيه أخرى دلالة على أنه ليس المراد نفخ الروح والإحياء لأن ذلك لا يشكر انتهى .
أقول : النفخ من قبل الله تعالى لا يكون إلا إحياء وإفاضة للروح وإنشاء للحياة ، لكن إنشاء الحياة في مقام ^(٢) عالية يلزمها الموت من بعد ساقطة ، فبالنفخة الأولى يموت الأجساد وهي الأرواح ، وبالنفخة الثانية تقوم الأرواح قياماً بالحق لا بذواتها ، و اعلم أن جميع المواد الكونية بصورها الطبيعية قابلة للاستدارة بالأرواح كالنفس في استمداده للاشتغال من جهة نارية كائنة فيه ، فالصور البرزخية كائنة فيها كلها كمكون الحرارة

(١) أي الاستعارة التبعية التي تكون في الأفعال مثل تطفئ الحال بكلمة والبراد الدلالة كقوله تعالى : « إن الذين اشتروا الضلالة بالهدى » أي استبدلوا - س ر ه .

(٢) ترمض بالامام حيث قال : لان ذلك لا يشكر بل المراد بالنفخة الاولى هو اللازم الذي هو الامانة من نشأة ساقطة يطابق حيث ماسبقوله الشيخ الرضي ان النفخة نفختان ، وقوله واعلم الخ تأكيد وتبجيل لهذا ، وحاصله ان تطفئ النفخة الباردة كالنفخة الباردة الربانية من هذه الصور الطبيعية الظلمانية وتعلق بالصور البرزخية البسيطة أي يشتد تعلقها بها كما علم من السوابق فتكون تلك وتعي هذه وتترك و ترض تلك وتستعمل وتنهض هذه - س ر ه .

والحرارة في القسم ، و الأرواح كائنة في الصور البرزخية كلها كمون الاشتعال و الالتهاب في الحرارة ، ففي النفخة الأولى زالت الصور الطبيعية بالامامة كزوال حياة السواد والبرودة للقسم بمحصول الحرارة ، واستعدت الصور البرزخية لقبول الاستنارة بالأرواح استعداد القسم المحمر المتسخن لقبول الاشتعال ، فإذ انفتح أسرارها وهو المنقش ، للأرواح في الصور نفخة غاية مستلجرة بالأرواح البارزة القائمة بذاتها كما قال تعالى : **فإذ هم قيام ينظرون** . قال الشيخ العربي في الفتوحات الملكية : النفخة نضجتان نفخة مغطى ، النار و نفخة مفعها ؛ فإذ تميت هذه الصور كانت قبيلة استعدادها لقبول الأرواح كاستعداد الحفوش بالنار التي كمنت فيه لقبول الاشتعال ، والصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالأرواح التي فيها ؛ فينفتح أسرارها نفخة واحدة فتصر على تلك الصور فتطفيها ، وتمر النفخة التي عليها وهي الأخرى على الصور المستعدة للاشتعال وهي النشأة الأخرى فتشتعل بأرواحها فإذ هم قيام ينظرون ، فتقوم تلك الصورة أحياء **بالنفخة** بما ينطقها الله ، فمن ناطق بالحمد لله ، ومن ناطق يقول من بعثنا من مرقدها ، ومن ناطق بالحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور ، **وكل ينطق بحسب حاله وما كان عليه ونسب حاله** في البرزخ ، ويتخيل أن ذلك منام كما يتخيله المسبخت ، وقد كان عند موته و انتقاله إلى البرزخ كالسبيط هناك ، و إن الحياة الدنيا كانت له كالمنام ، وفي الآخرة يعتقد في أسر الدنيا والبرزخ إنه منام في منام .

وقال في موضع آخر منها بعد ذكر النافور والعمور : **وليعلم بعد ما قررناه إن الله تعالى إذا قبض الأرواح من هذه الأجسام الطبيعية والعنصرية أودعها سوراً أخذها في مجموع هذا^(١) القرن النوري ؛ فجميع ما يدركه الإنسان بعد الموت في البرزخ من الأمور يدركها بين الصورة التي^(٢) هو بها في القرن ، والنفخة نضجتان نفخة مغطى ، النار و نفخة**

(١) وما وردان في هذا القرن عراً بعد التعلق بالهالة إلى هذا - س و ه .

(٢) أي بذات الصورة و باطن ذاتها أو بإسرة تلك الصورة الثابتة و حيثئذ

اطلاق العين لها من طيف التخليب و إيمان باب أن كل مشعر هناك عين المشاعر الأخرى - س و ه .

تفعلها ، فكذلك بصفة الصور تفتحن الأولى للإمامة لمن يزعم أن له حياة سواه كان من أهل السماوات أو من أهل الأرض قال تعالى : « وتفتح في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله » وهم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى وإليهم الإشارة بقوله تعالى : « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون إلى قوله لا يحزبهم الفزع الأكبر وتتلقا هم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم موعدون » ، « يوم تطوي السماء كطي السجل للكتب » إذ الفزع الأكبر إشارة إلى ما في قوله : « فزع من في السماوات ومن في الأرض » .

أقول : و ذلك لأن أولئك ليسوا من أهل ^(١) السماوات والأرض لكون ذواتهم خارجة عن عالم الأجسام وصورها و نفوسها ، ولا يجري عليهم تجديد الأكوان ولا تغير الزمان لاستغراقهم في بحر الأبدية وسلطان نور الإلهية كالملائكة المهيمنين الذين هوياهم مطوية تحت الشعاع الطامس القيومي و النور الباهر الإلهي ، فلا التفات لهم إلى ذواتهم ، والثانية لأجل الإحياء به الإمامة والبقاء بعد انقضاء حياة أرفع من الأولى ، وبقاء حقيقياً لانقضاء بعده ، قال : « ثم نفتح فيه أخرى فإياهم قيام ينظرون » .

فصل (١٦)

في القيامتين الصغرى والكبرى

أما الصغرى فمعلوم من مات لقد قامت قيامته ، وأما الكبرى ^(٢) فبهيمة وقتها ، ولها

(١) بل هم أهل الله تعالى ولا يجري عليهم تجديد الأكوان ولا تغير الزمان لانهم ليسوا هذه المرات والابدان المركبة من العناصر الكائنة الفاسدة بل عقول بسيطة وارواح مرسلة بحسب الباطن غير متعيزة ولا متبينة ولا موجهة بالجهات حيوها الجبروت ومثلها النمر الايمن الاعلى وجهتها الفوقية الخنوية وقبر النور ، وهي في الصور كالملائكة المهيمنين و القرين في النزول .

از وجود خود چو نی گشتم تهی * نیست از خیر خدایم آگهی
خانی از خویشم من و باقی بقی * شد لباس هستم یکبارہ شقی

- م و د -

(٢) لانها في السلسلة الطولية العمودية لاني المرضية كإمام ، ولذا لق الله تعالى *

ميعاد عند الله ومن وقتها على المتعين فهو كاذب لقوله ~~تعالى~~ كذب الوقائمون ، و كل ما في القيامة الكبرى ^(١) فله نظير في القيامة الصغرى ، ومفتاح العلم يوم القيامة ومعاد الخلائق هو معرفة النفس ومراجعتها ، والموت كالولادة قصر الآخرة بالأولى ، والولادة الكبرى بالولادة الصغرى ، ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة ، ولأنك ، إن الآخرة إنما يحصل بارتفاع الحب و زوال الملابس وظهور الحقائق وانكشاف الحق ^(٢) بالوحدة الحقيقية ، وكذا يظهر كل شيء فيها على صورته الذاتية الحقيقية ، فمن أراد أن يعرف معنى القيامة الكبرى ، وظهور الحق بالوحدة الحقيقية ، وعود الأشياء كلها إليه ، وفناء الكل من

❖ نبيه صلى الله عليه وآله ان يقول في جواب سؤال الكفرة المبين : علمها عند ربى ، فمن يطالبها من مستقبل السلسلة العرضية فقد استحسن ذاودم كطالبة البدء الازلى من ما فيها وثذا استصحب اهل الفكر ذلك فضلا عن اولى الادغام و الغيالات ، و يرشدك الى ذلك ما قال قدس سره العزيز : ان يوم القيامة الكبرى لساعات الانفاس الصغريات كاليوم للساعات الزمانية أو كالسنة للأيام ، وقال الولوى فى الطبقة السعدية :

بازبان حال میگفتی بسی ❖ کی دسترخشردا پرسد کسی - سرده .

(١) مثل ان فى الكبرى ذلزلت الارض وزلزالها ، كذلك عند موت الانسان الصغير ذلزلت ارض بدنه وارتمت اركان بنيته ، وفى الكبرى حلت الارض والجيال فذكرت ادة واحدة ، كذلك فى الصغرى تدك عظام بدنه دكا ، وفى الكبرى انكسرت النجوم ، وفى الصغرى انكسرت أنوار نجوم القوى ، وفى الكبرى كورت الشمس و غلب القمر وفى الصغرى كورت روح القلب الذى كالشمس فى العالم الصغير و انصف نور الروح الدمايى السند من القلب الصغرى ، وفى الكبرى حشر الكل الى الله الواحد القهار ، وفى الصغرى حشر جميع القوى النفسانية الى ذات بسيطة روحانية كما سيذكره - س د ه .

(٢) أى تجليه الاحتم باسمه الواحد والاحد والقهار واختلاف الالهيات وعود الوجودات اليه تعالى باستقاط اضافتها عن الالهيات بعكس حالها قبل القيامة الكبرى من تكثر الوجودات واختلافها الى الالهيات حتى الجردات ينحى اضافة وجودها الى ماهياتها كما فى الضير ، سيما انها من صقع الربوية وأحكام الفيرية والسوافية فيها مستهلكة من الحركة والبادء بالمعنى الاعم ولو اختلفا ، ولهذا كان العالم بعنى ما سوى الله هو العالم الطبيعى وما انطبع فيه وما تطبق به لا غير - س د ه .

واحدة وعنده واحد يتشعب منه كل مبدأ و تنبجس منه كل مؤثر وأثر ، وكذا من شاهد
 حفر جميع القوى الإنسانية مدركها وعمر كها مع مجابنها و مجابن مواضعها عنداً وشخصاً
 و تخالف ماهياتها نوعاً وحقيقة إلى ذات واحدة بسيطر روحانية ، ورجوعها إليها واستهلاكها
 فيها ثم إبعائها منها في الآخرة على نحو آخر أفضل وأرفع مما كانت عليه أولاً في الدنيا هلن عليه
 التصديق يرجوع الخلاق كلها إلى الحق تعالى ، ثم وجودها وانتشارها منه تارة أخرى على
 وجه أكمل و أرفع من النشأة الأولى ، فكما إن الروح الانسانية منه انبساط أشعة القوى
 والمشاعر على مواضع البدن ، وإليه يرجع أنوارها من محابس مظاهرها بالموت ثم إبعائها عنه في
 الآخرة تارة أخرى على نحو آخر فكذلك القياس في تكوين هذا العالم وموجوداتها من السموات
 و الأرض وما بينهما وما فيها ، ثم رجوع الكل إليه بطي السموات وانتثار الكواكب
 والاندكاج الجبال وقبض الأرض وما فيها ، وموت الخلاق و نزع أرواحها وقبض
 نفوسها وفناء كل من عليها كما قال تعالى : ﴿ يدير الأمر من السماء إلى الأرض ثم
 يرجع إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ﴾ فإذا رجع إليه الكل استأنف
 لها الوجود تارة أخرى على وجه تقوم قياماً جدياً من غير فناء ولا زوال ؛ قال تعالى :
 « كما بدأنا أول خلق ميسرة وهذا علينا إن كنا فاعلين » ومن لم ينفق هذا الشهد سواء
 كان من العلماء الناظرين غير الواصلين ؛ أو من المخدورين بقولهم الناقصة العارضة ، أو
 من المحجورين الماكفين على باب الصور الطاهرة والأسماء فليصدق في الأنبياء والأولياء
 فيما قالوه ، و يؤمن به إيماناً بالغيب كما يمان الأعمى بما يقوله و يهديه قائده ولا ينكر
 شيئاً منه بعد ما من ضعف الإيمان باليوم الآخر والبسود لما أبأ به أهل الأنبياء
 ﷺ من النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون وعنه معرضون بل هم بلقاء ربهم كافرون ،
 وقد تحقق بالبرهان وانكشف بلوامع آيات القرآن و بطلوع شمس العرفان من أفق
 البيان إن أعيان العالم متباعدة دائماً ، و هوياتها و شخصياتها متزايدة ، و طبائعها
 متجددة كل آن كما قال تعالى : ﴿ بل هم في لبس من خلق جديد ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وترى
 الجبال محصية جامة وهي كدخان السحاب ﴾ وهو سبحانه غاية هذه الحركات والتبدلات ،
 و تجميعات السموات والأرض ، ألا إلى الله تصير الأمور ، فبطلان الذي يبدى ملكوت كل

شيء وإليه ترجعون .

فصل (١٧)

في أن أي الأجسام يحقر في الآخرة وأنها لا يحقر

نعلم أن الأرواح ما دلت أرواحاً لا تخلو عن تدبير أجسامها ، والأجسام المتصرفة فيها قسمان : قسم يتصرف فيها النفوس تصرفاً أولياً ذاتياً من غير واسطة ، وقسم يتصرف فيها النفوس تصرفاً ثانوياً تدبيرياً بواسطة جسم آخر قبله ، والقسم الأول ليس محسوساً بهذه الحواس الظاهرة لأنه غالب عنها ، لأنها إنما تخص بالأجسام التي هي من جنس ما يجعلها من هذه الأجرام التي هي كالغشور يؤثر فيها ، سواء كانت بسيطة كالماء والهوا وغيرهما أو مركبة كالحيوان والنبات وغيرهما سواء كانت لطيفة كالأرواح البخارية أو كثيفة كهللها الأبدان اللحمية الحيوانية والأجساد النباتية فإن جميعها ليست مما يستعملها النفوس وتصرف فيها إلا بالواسطة . وأما القسم الأول المتصرف فيه فهو من الأجسام النورية الحية بجهة ذاتية غير قابلة للموت ، وهي أعلى رتبة من هذه الأجسام المثلثة التي توجد عاجزاً ، ومن التي تسمى بالروح الحيواني ؛ فإنها من الدنيا وإن كانت شريفة لطيفة بالإضافة إلى غيرها ولهذا مستحيل وضمحل سريعاً ولا يمكن حشرها إلى الآخرة ، والذي كلامنا فيه من أجسام الآخرة وهي محترق مع النفوس وتتحدها وتبقى يقاتها ، وأما البرازخ العلوية فآتية في نهاية الملو في هذا العالم الذي يقال لها سدة المنتهى فهي كأنها عين الصورة بلامادة ، فعلمها يشبه أن يكون كحكم الأجسام الخيالية ، وتصرف النفوس فيها كتصرف النفوس في تلك الأجسام ، وأما التي دونها فهي كالأرواح المعنوية لنا لأنها بمنزلة خيال العالم الكبير ، وقد صرح بعض أئمة الكشف إن الأجسام النورية الفلكية لا خيال لها بل هي عين الخيال ، و كما لا يخلو خيال الإنسان عن صورة كذلك لا يخلو ذات الملك عن صورة ، و صورة الفلك لذات ^(١) الملك كقوة الخيال لذات الإنسان ، وهذه الزرقة

(١) أي للنفس الفلكية كقوة الخيال أي كمصورة خيالية لها ، وأما قال كالقوة لاتحاد الخيال والتخييل - س و ه .

المحسوسة ليست صورة السماء ، ولا هذه ^(١١) الأنوار المدرجة بالحس هي أنوارها الموجودة يوم القيامة بل هذه السماء مدروسة مهدومة و كواكبها منكسفة مطموسة في ذلك اليوم .

فصل (١٨)

في حال أهل البصيرة هاهنا

اعلم أن من الناس من يرى بعين البصيرة أمور الآخرة ^(١٢) و أحوالها ؛ و يستر هذه شهود الجنة ^(١٣) و أهلها قبل قيام الساعة ، فلا يحتاج في معاينة ذلك العالم و بروز الحقائق له إلى حصول الموت الطبيعي لزوال العجب عن وجه قلبه و عين بصيرته ، فعالمهم قبل الموت كحال غيرهم بعد الموت كما قال تعالى : « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » ، و ذلك لتبدل نשائهم الدنيوية إلى نشائهم الآخروية ، و إذا تبدلت نشائهم و تبدلت أسماؤهم ^(١٤) و أبصارهم و حواسهم إلى أسماع و أبصار و حواس تبدلت في حقهم جميع الموجودات التي في السماوات و الأرض ، لأن لها أيضاً نشأين نشأة الدنيا و نشأة الآخرة ، و كل حس مع محسوسه من نوع واحد ؛ فحواس هذه النشأة تدرك محسوسات

(١) أي الأنوار الطيبة المنتجة اذ لها يومئذ أنوار أخرى و أجمع ملكوتية

- س و د -

(٢) وهنا كالأحوال البديعة عند أهل - س و د -

(٣) سبب الملكات العبيدة والصورة بالصور الجيلة وجنة الصفات وجنة الذات

مشهورة لأرباب التعلق والتحقق قبل القيامة .

مر كه امروز معاینه رخ دوست ندید ❀ طفل راغبست كه او منتظر فردا شد .
وقال آخر :

وعدہ وصل تورا خیر فردا انداخت ❀ دادم امید كز امروز فردا نرسد

- س و د -

(٤) وهذا كما في رجال الله الموسومين بالابدال البديل وجودهم الظلاني بالوجود

النوراني و كذا مشاهيرهم ، قال المحصوم ❀ لا أرى إلا وجهك ولا أسمع إلا صوتك ، وقال

سيد الشهداء ❀ : حيث عين لا تراك - س و د -

هذه النشأة ، وحواس نشأة الآخرة تدرك بها محسوسات نشأة الآخرة ، و إلى هذا التبديل أشار تعالى بقوله : « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات ويرزوا له الواحد القهار » ، و قال تعالى : « نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمستوفين على أن تبدل أمثالكم و ننشأكم فيما لا تعلمون » ، و بهذا التهديد في الوجود سولة وقع قبل الموت أو بالموت أو بعده ^(۱) يستحق الإنسان لدخول الجنة و دار السلام ، و به يستحق الفرق بين أهل الجنة و أهل النار ، فأهل الجنة لهم قلوب منورة ، و صدور منسرحة ، و أبدان مطهرة ، و صور مجردة من رجس المادة الطبيعية ، بخلاف أهل النار لعدم تبدل ذواتهم من هذا الوجود الطبيعي ، فكيف يمكن لهم دخول دار السلام كما قال تعالى : « أبطع كل أمرئ منهم أن يدخل جنة معهم ، كلا إنما خلقناهم مما يعلمون » أي من نطفة فطرة ، و المكون من بحر هذه المادة كيف يناسب دار القدس و الطهارة ، و لما كان حاجتنا مظنة سؤال مشکل و هو أن جميع الناس ^(۲) مشترك في أنهم مخلوقون من نطفة يعني أنهم أجسام طبيعية فكيف يقع لهم استحقاق دخول دار السلام و استيهال جوارب العالمين ، و ما للتراب و رب الأرباب فمقب الآية بقوله تعالى : « فلا أقسم برب المشارق و المغرب إنا لقادرون على أن تبدل أمثالكم و ننشأكم فيما لا تعلمون » ، أي تبدل نساءهم الطبيعية مبدلاً وجودياً و حركة جوهرية بحصول العلم و الإيمان و العمل بالأركان فيحصل لهم أهلية الدخول في دار القدس و عالم الملكوت .

(۱) و هذا فیهین له تعطل فی البرزخیات أعلنا الله مت . س و .

(۲) و هذا الاشکال لاهل الصورة نشأ من النظر إلى الصورة .

ای بسا کسرا که صورت واد زد	✽	قصه صورت کرد و براه زد
چله عالم دین سبب گمراه شد	✽	کم کسی ذابندل حق آگاه شد
گفتند ایشان هم بشر ملهم بشر	✽	جیلگی مان به خوایم و خود
کار پاکان را قیاس از خود مگیر	✽	گرچه مانند در نوشتن شیر شیر

فصل (١٩)

في الصراط ٢

قد علمت أن لكل موجود حركة جبلية و توحها غريزياً إلى مسبب الأسباب ،
و للإنسان مع تلك الحركة الجوهرية العامة حركة أخرى ^(١) ذاتية منشأها حركة
عرضية في كيفية نفسانية لباعث ديني ، و هي المشي على منهج التوحيد و مسلك الموحدين
من الأنبياء و الأولياء و اتباعهم ^{عليهم السلام} وهي المراد بقوله تعالى : « إهدنا الصراط المستقيم »
المدعو للمصلي في كل سلوة المقلد إليه في قوله تعالى : « قل هذه صيالي أدعو إلى الله
على بصيرة أنا و من ابغضني » و قوله : « إنك لتهدى إلى صراط مستقيم » صراط الله الذي
له ما في السماوات و ما في الأرض ، بالاستقامة عليه و التثبت في المشي فيه هو الذي كلف
الله به عباده و أوجب عليهم ، و أرسل رسوله لأجل ذلك إليهم ، و أنزل الكتب بسببه عليهم ،
و باقي الصراط الذي يمشي عليها الموجودات ليس شيء منها هذا الصراط المختص بأهل
الله ، لأن كلامها يفتني إلى غاية أخرى غير لقاء ^(٢) الله ، و إلى منزل آخر غير جوار الله
و غير دار الجنان و منزل الرضوان كطبقات الجسيم و دركات النيران ، فالقوس الصمودية
لا تنقطع إليه تعالى إلا بسلوك الإنسان الكامل عليها ، إليه يصعد الكلم الطيب و العمل
الصالح يرفعه ، و الاستقامة عليها هي المراد بقوله تعالى : « فاستقم كما أمرت من معك ولا

- (١) حاصله ان لكل موجود طبيعي عبادة تكوينية باعتبار امتثال الاوامر و التواهي
التكوينية ، و للإنسان مع هذه عبادة تكليفية باعتبار الاوامر و التواهي التكليفية الواردة من
الشريعة و الطريقة ، والمراد بالكيفية النضائية الحالات و الاخلاق و العلوم و المعارف
و الباعث الديني نية القرية فالمتحرك هو الانسان و ما فيه الحركة هو الصراط - س ر ه .
- (٢) أي غير مظهرية اسمه الاعظم الجامع لكل الاسماء وان كان مظهرية بعض
الاسماء الاخرى كالسيح البعير المدرك النخير ، والقاهر والمخل والخاص و اللبل
و جودها و الانسان الكامل هو عبادة الله و غير عبد السبح البعير و عبد المدرك النخير أو عبد
القاهر أو عبد المخل أو غير ذلك من الاسماء لاسم الخلافة - س ر ه .

تطفوا ، والاعتراف عنه يوجب السقوط من ^(١) الفطرة والهوى إلى دار الجحيم ؛ والهبوط في جهنم التي قبل لها هل امتلأت و تحول هل من مزيد ، و وصفه بأنه أدق من الصغر وأحد من السيف لأن كمال الإنسان منوط باستعمال قويه : أما القوة النظرية فلا غاية الحق ونور اليقين في سلوك الأفعال الدقيقة التي هي في الدقة واللطافة أدق من الصغرة إذا تمثلت بكثير ، و أما القوة العملية فتعديل القوى الثلاث التي هي الشهوية و الغضبية و الفكرية في أمها لها لتحصل للنفس حالة اعتدالية متوسطة بين الأطراف غاية التوسط ، لأن الأطراف كلها مذمومة يوجب السقوط في الجحيم و منزل البعداء و الأشقياء المردودين ، و قد علمت أن التوسط الحقيقي بين الأطراف المتضادة بمنزلة الخلوعنها ، والخلوعن هذه الأطراف المسمى بالمعادلة منقلاً للخلاص عن الجحيم وهي أحد من السيف ، فإذن الصراط ^(٢) له جهان : أحدهما أدق من الصغر والآخر أحد من السيف ، والاعتراف من الوجه الأول يوجب السقوط عن الفطرة ، إن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا كبون ، و الوقوف على الوجه الثاني يوجب الحق والتطهر كما قيل وقف عليه شق ، و إليه الإشارة بقوله تعالى : « إِنَّمَا قُلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضِهِمْ بِالْحَبَاءِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ » وبقوله : « يَسْجُونَ فِي الْحَبِيمِ » ووجه ذلك إن هذه المعادلة ليست كما لا حقيقياً لأن ذلك منحصر في ^(٣) نور العلم و قوة الإيمان والمعرفة ، بل هي أمر عديم وصفة غشائية عديمة اعتدالية من جلس أطرافها والركون إليها والاعتماد عليها يوجب الإخلاق إلى الدنيا لأنها من الدنيا أيضاً ، وحب الدنيا رأس كل خطيئة .

(١) أي الفطرة الأصلية لأصل النوع وإن كان بدون الهوى إلى دار الجحيم بل مجرد القطع وعدم الوصول إلى غاية المقربين من أمل الله ، وإنما قلنا ذلك ليندرج أصحاب اليسر فإن الله تعالى تلك عبادته بقوله : فلما كان من المقربين الآيات . س . ر .

(٢) أي كطريق فيه جلاوتان أحدهما إصلاح العقل النظري والآخر إصلاح العقل العملي ؛ فالأدق للاول والاحدية للثاني . س . ر .

(٣) يرشدك إلى هذه جهنم الشهود آخر أعمال العقل العملي إذ الراتب هنا أربعة : التجلية والتخلي والتقية والفناء ، ويجرون عن الفناء بل يرى كل علم مستهلكاً في علمه و كل قدرة مستهلكة في قدره ، وهكذا في الباقي الصفات العليا بل كل وجود مستهلكاً تحت وجوده فآخر السبل أيضاً الشهود التي هو كمال المعرفة . س . ر .

تفسير آياتي

هذا الصراط يظهر يوم القيامة للأبصار على قدر نور اليقين للممارين عليه إلى الآخرة ، وبحسب شدة نور يقينهم يكون قوة سلوكهم وسرعة مشيهم عليه ؛ فينتقلون درجات السموات بقلوب نور معرفتهم وقوة يقينهم وإيمانهم ، لأن التقرب إلى الله لا يمكن إلا بالمعرفة واليقين ، والمعارف أنوار ، ولا يسمي المؤمنون إلى لقاء الله إلا بقوة أنوارهم وأنوارهم كما قال تعالى : « يوم تسمى المؤمنين والمؤمنات بسمى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أئمتنا نورنا » الآية ، وقد ورد في الخبر إن بعضهم يعطى نوراً مثل الجبل العظيم يسمى بين يديه ، ومنهم من يعطى أصغر من ذلك ، ومنهم من يعطى نوره مثل النخلة يمينه ، ومنهم من يعطى نوره أصغر من ذلك حتى يكون آخرهم رجلاً يعطى نوراً على قدر إيمانهم فبعضهم مرةً يعطى أخرى ؛ فإذا أضاء قدام قدمه مشى وإذا طفى قام ، ومرتفعهم على الصراط على قدر نورهم ؛ فمنهم (٦) من يسر كطرف العين ودفوع الشماع ، ومنهم كالبرق الخاطف ، ومنهم من يمر كشد الفرس ، والذي أعطى نوراً على قدر إيمانهم يشع على وجهه ويديه ورجليه تبريداً وعلق أخرى وتصيب النار جوابه فلا يزال كذلك حتى يخلص الخبر ، وبهذا يظهر تفاوت الناس في الإيمان قرب إيمان رجل بالقياس إلى إيمان رجل آخر إذا وزن معه وقيس إليه كان آلاف مثله في القوة النورية والرموخ العلمي ، ومن الحسن : الصراط مسيرة آلاف سنة أدق من الشعر وأحد من السيف ، ألف سمود ، وألف استواء ، وألف هبوط . أقول : (٧) لا يبعد أن يكون الأول إشارة إلى السير من الخلق إلى الله ، والثاني إلى السير في الله منه إليه ؛ والثالث إلى السير من الله إلى الخلق . وقال : أبوطالب المكي في كتاب قوة القلوب : روي إن الله تعالى خلق الصراط من رحمته أخرجها للمؤمنين فالصراط للموحدين

(٦) ومزلاهم أرباب الهمم العالية الذين يقطعون حلائقهم من الدنيا بالكلية دفعة واحدة كما قيل :

بمقدم يرتضى خود ته ديكري در كوي دوست

س . د .

(٧) هذا بناء على أن يكون المقصد جهة الذات البهية والحق الحق في نور الذات والا فالسير في الله تعالى نفس جهة الصفات فكيف السير من الله تعالى - س . د .

مخاصة ، والكفار لا حوازل لهم ^(١) عليه لأن النار قد انتطعت من الموقف جبابيرهم و سائر الكفار قد اجمعوا ما كانوا ^(٢) يعبثون من دون الله عز وجل إلى النار ، قسم النور بين الموحدين على قدر ما جازاه من الدنيا ، والصراط يدق وتسمع على حسب منازل الموحدين الدقة للمذنبين والسعة للمتقين ، والأسل الواسع للأنبياء والأولياء يصيرونهم كالصراط سعة وبسطاً ، ولهم السرعة والإبطاء فأولهم كلح البصر ، وآخرهم كعصر الدنيا سبعة ^(٣) آلاف سنة نزل قدم محترق ثم يخرجها قبره من الرحمة ثم نزل قدم والأخرى قد برأت ؛ فالإسلام خرج لهم من الرحمة قلماً قبلوه ^(٤) ولم يفوا به ضرب لهم جسراً من تلك الرحمة فيمروا عليها ، فمن ضيع عنهم شيئاً من أعمال الإسلام فإنما ضيع الرحمة التي رحم بها فزلت قدمه ؛ فالدقة والأسماع على قدر الرحمة من الله تعالى للعبد فيحفظ العبد من الرحمة التي قسمه سبحانه في أيام الدنيا يتسع الصراط عليه هناك ، والسرعة والإبطاء في قطع الصراط على قدر القرب ؛ فيحفظ العبد من نور القربة يسرع ويبطئ ، فأولهم زمرة يقطع في مثل طرف العين ولح اليرق وهم الأنبياء ^(٥) ، والثانية في مثل الريح والطير وهم الصديقون الأولياء . والثالثة مثل حضرة الفرس وأجلود الخيل والركاب وهم الصادقون الذين جاهدوا أنفسهم حتى صفوا الله سبحانه في جميع حركاتهم وخطراتهم . والرابعة في مثل الراكب وحله وهم المتقون . والخامسة في مثل سعي الرجل وهم العابدون . والسادسة مشياً وهم العمال المستورون . والسابعة حبواً وهم المنتهكون ^(٦)

(١) اذ ليس الاصل بينهم فكيف الفرع وهو السيل اليه - س د ه .

(٢) وهم الجبابرة - س د ه .

(٣) فيض الله لا يتقطع و نوره لا يافئ و تعيين السبعة باختيار الكواكب السبعة ، أو باختيار التفسيرات الكلية في آداب اولى المزم السبعة من الرسل أو باختيار اللطائف السبع الانسانية - س د ه .

(٤) أى قبلوه تملقاً ولم يفوا به حقيقة اذ الإسلام التليم والاستقامة فيه كما قال تعالى : فاستقم كما امرت ، فضرب لهم جسر لتلايحترقوا بنار الطبيعة حتى يقصوا أوطالهم - س د ه .

(٥) أى الشجاهرون بالنسق على خلاف المستورين - س د ه .

من الموحدين ، وكل زمة لها نور ، نور النبوة ، ونور الولاية ، ونور الصدق ، ونور التقوى ،
و نور العبادة ، و نور السر ، و نور التوحيد ، فمنهم من نوره مع جسه ، و منهم من نوره
عند إبهام قفصه و هو آخرهم ، فليس النور بكثرة الأعمال وإنما النور بعظم نور الأعمال ،
و إنما يعظم نور العمل ^(١) على قدر ما في القلب من النور ، و إنما يعظم نور القلب على
قدر القربة ، فكل ذي نور نوره أقرب إلى الله تعالى فتوره أنور وأعظم وأخذ بصرأ وأقل
وزناً ، فكم من رجل قلَّ عمله هناك سبق إلى الجنة من أرى عمله هناك أضعافاً مضاعفة ،
الأنرى إلى قول رسول الله ﷺ لماذا أخلص يكفك القليل من العمل ، فلا يصل العبد
إلى الإخلاص إلا بعظم النور ، وإنما زكت أعمالهم و تمت بعظم النور ، و يحق ما قلناه
إن رجلاً من هذه الأمة قد سبق من عمر ألف سنة من الأولين ، و لذلك روي في الحديث
يا حبذا يوم الأكيلس و فطرهم كيف يخفون سهر العشي و صياهم ، و لمتقال حجة من
خرط من صاحب حق و يقين أفضل عند الله سبحانه من أمثال الجبال من المفتريين ، وقال
أيضاً فالصراط المستقيم طريق التوحيد و هو دين الحق الذي جميع الأنبياء و الرسل
و متابهم عليه ، و جميع الأحوال السنية و مقامات السالكين في السير إلى الله تعالى وفي
الله عز وجل راجعة إليه ، و علم التوحيد أفصح العلوم و أرفعها بل مغلوها و هاديتها ،
و هو المقصد الأسمى والمطلب الأعلى ، و ليس وراءه عبادان قربة ، ولا مطمح في النجاة إلا
بإقتنائه ولا فوز بالدرجات إلا باجتنائه ، و لعلو مرتبته و رفعة منزلته أغلقت البصائر هذه
كليّة القول هيلة والنواظر حواسر ، إذ هو بحر وقف بساحله العقول و امتنع على
الأرواح والقلوب إلى كنهه الوصول انتهى كلامه . وقد أصاب فيما ذكره من أنه لا يمكن
الوصول إلى عالم القرب و قطع الطريق إليه إلا بعلم التوحيد قطع ، وغيره من العلوم ^(٢)

(١) فمن صائم يصوم للاشتغال ، ومن صائم يصوم لتحصيل صفاء القلب ، إذا اجتمع
سحاب بطن الحكمة ، ومن صائم يصوم ليطلع على حال القراء ، و من صائم يصوم
ليتعلق بخلق صمد لا يلطم ، و من متفق ينفق للاشتغال ، و من متفق ينفق لتحصيل الصفة
العبيدة التي هي الجود ، و من متفق ينفق رقة على الفقير ، و من متفق ينفق للتعلق
بخلق قاضي الحاجات و رازق البيرة و قس عليه . . .

(٢) فإن العلوم العبيدة له علوم آية لاهالية ، والأعمال الصالحة مصيطة لمرآت
القلب ، و في الحديث القس : فخلقت الخلق لكي أعرف . . .

والأعمال لا وزن له عنده إلا من جهة أعمادها في تحصيل ذلك العلم لا غير ، ويرحلن هذه الدعوى مستفاد من مواضع كثيرة في هذا الكتاب .

بصورة كشفية أعلم أن المرابط للمستقيم كما قيل الذي أوصلك إلى الجنة

هو سورة الهدى الذي أنشأه لنفسك ما دمت في عالم الطبيعة من الأعمال القلبية والأحوال ، والتحقق إنّه عند كشف الغطاء و رفع الحجاب يظهر لك إن النفس الإنسانية السعيدة صورة مرابط الله المستقيم ، وله عبود و مراب إذا ملكه سالك متدرجاً على حدوده و مقاماته أو صله إلى جوار ربّه داخل في الجنة ، فهو في هذه الدار كسائر الأمور الأخروية غائبة عن الأبصار مستورة على الحواس ؛ فإذا انكشف الغطاء بالموت و رفع الحجاب عن عين قلبك بمشاهدته ، و يبدؤ لك يوم القيامة كجسر^(١) محسوس على متن جهنم أدله فيها الموقف و آخره على باب من أبواب الجنة يعرف ذلك من مشاهدته ، و يعرف إنّه صنعتك و بناؤك ، و تعلم حينئذ أنّه كان في الدنيا جسراً محدوداً على متن جهنم طيعتك التي قيل : إنها كظل^(٢) ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يمتني من اللهب ، لأنّها التي تورد النفس إلى لهيب الشهوات التي يظهر أثر حرّها في الآخرة ، و هو الآن مضبور مكمون في غلاف هذا البدن كجسرة نور مستوقفة تحت رعداء ، فالسعيد من أطفئ ناره بماء العلم والتقوى .

قال الشيخ الصدوق في الاعتقادات : اعتقدنا في المرابط إنّه حق و إنّه جسر على جهنم ، و إنّ عليه تمر جميع الخلق ، قال الله تعالى : « وإن منكم إلا واردها كان على

(١) يريدان الفضل في الجمع بين الاوضاع ؛ فالمرابط الذي شرحناه أنّه منهج التوحيد وإن له وجهين النظري والعملي ، و لكل منهما حدود و مقامات كان روحانياً فليدركها المؤمن إن له صورة أيضاً اخروية مصورة مبدودة كجسر فوق تخلف أو بتر و سبغ مسجور كثيره من امور العباد الجسائي - س و ه .

(٢) أي كظلمة لهيولانية كما هو مفاد قوله : إلى ظل ذي ثلاث شعب ، لأنه متباعد متباعد مكانياً ذا طول و عرض و عمق واقع أبرأه في القية كل من الآخر ، ولا يمتني من لهب الشهوات الزماني الذي لا جراه النير القارة كما لا يمتني من لهب الشهوات - س و ه .

ربك حتماً مقتضياً ، قال : والصراط في وجه آخر اسم حجب الله^(١) ؛ فمن عرفهم في الدنيا وأطاعهم أعطاه الله جوازاً على الصراط الذي هو جسر جهنم يوم القيامة . وقال النبي ﷺ : يا علي إذا كان يوم القيامة أقعد أنا وأنت و جبرئيل على الصراط ولا يجوز على الصراط إلا من كانت معه براءة بولايتك انتهى .

أقول : ومن العجب كون الصراط والمصراط والمصافة^(٢) والمتحرك فيه شيئاً واحداً ، وهذا هكذا في طريق الآخرة التي تسلكها النفس الإنسانية ؛ فإن المسافر إلى الله أعني النفس تسافر في ذاتها ، وتقطع المنازل والمقامات الواقعة في ذاتها بذاتها ، ففي كل خطوة تضع قدمها على رأسها^(٣) بل رأسها على قدمها ، وهذا أمر عجيب ، ولكن ليس بعجيب عند التحقيق والعرفان .

فصل (١٤)

في نشر المصالح وإبراز الكتب

إن القول والفعل مادام وجودهما في أكوان الحركات ومواد المكونات فلاحظ لها من البقاء والثبات ، ولكن من فعل فعلاً أو تكلم بكلام يظهر منه أثر في نفسه وحالة فلبية تبقى زماناً ، وإذا تكررت الأفاعيل والأقاييل استحكمت الآثار في النفس وصارت الأحوال ملكات إذ الفرق بين الملكة والحال بالشدة والضعف ، والاشتداد في الكيفية يؤدي إلى

(١) وفي الزبارة البانورة عنهم ﷺ : وأتم السبل الأعظم والصراط الأقوم - س ر ه .

(٢) مما جارة أخرى لما قبلها ثم يزيد في العجب كونه مامت الحركة وما إليه ، وبالجيلة الاربعة واحدة كما لا يخفى على أولى النبي - س ر ه .

(٣) إشارة إلى دورية الحركة وأيضاً العلم ملازم للعمل والعمل ملازم للعلم ؛ فعنى وضع القدم على الرأس أنها تصل على مقتضى نور معرفتها التي هي بمنزلة رأسها ، ومعنى وضع الرأس على القدم أنها تبني معرفتها على نتيجة علمها الذي كان بناؤه على المعرفة السابقة حتى تقطع المنازل إلى الله تعالى - س ر ه .

حصول صورة جوهرية هي مبدأ مثل تلك الكيفية كالحرارة الضعيفة في الفحم إذا اشتدت صارت صورة لارية محرقة ، وكذلك الكيفية النفسانية إذا اشتدت صارت ملكة راسخة أي صورة نفسانية هي منه آثار مختصة بها فيصدر بسببها الفعل المناسب لها بسهولة من غير روية وتعمد ، ومن هذا الطريق تحدث ملكة الصناعات ومبدء المكاسب العلمية والعملية ، ولو لم يكن للنفس الآدمية هذا التأثير من الفعل أولاً ثم اشتداد ذلك الأثر فيها يوماً فيوماً لم يمكن لأحد من الناس اكتساب شيء من الصناعات العلمية والعملية ، ولم ينبجج التأديب والتعليم لأحد ، ولم يكن في تمرين الأطفال على الأعمال فائدة ، وذلك قبل رسوخ الهياكل مضادة لما هو المطلوب في نفوسهم ، ولذلك يمسو تعليم الرجال المعنويين وتأديبهم لاستحكام صفات حيوانية في نفوسهم بعد ما كانت هيولانية قابلة لكل علم وصناعة ، كضعيفة خالية من النقوش والصور ؛ فهذه الآثار الحاصلة في القلوب والأرواح بمنزلة النقوش والكتامة الحاصلة في الصحائف والألواح كما قال سبحانه : « أولئك كتب في قلوبهم الإيمان » وهذه القلوب والأرواح يقال لها في لسان الشريعة ^(١) صحائف الأعمال ، وتلك النقوش والصور كما يحتاج إلى قابل يخلها كذلك يفتقر إلى فاعل أي مصور وكاتب ، فالمصورون ^(٢) والكتّاب مثل هذه الكتابة النورية هم الكرام الكاتبون لكرامة ذواتهم وأفعالهم من دلائل الجسمية ، وارتفاع جواهرهم عن المواد الطبيعية ، فهم لا محالة ضرب من الملائكة المتعلقة بأعمال المباد وأفعالهم لقوله تعالى : « وإن هليكم لحافظين كراماً كائين » ، وهم طائفتان ملائكة اليمين وهم الذين يكتبون أعمال أصحاب اليمين ، وملائكة

(١) والعلوم أيضاً ، والاتصال على الأعمال لأن العلوم أيضاً اتصال لكنها اتصال القلوب ، ثم إن صور الأعمال في هذا الكتاب الواسع من ثلاثة وجوه : أحدها الحالات والملكات التي هي آثار الأعمال بل أصولها ويايمها ونفها ، وثانيها الصور الشبيهة بالمشكلة المناسبة للملكات في النفس للنفس . وثالثها الصور الإدراكية من الأعمال كما إذا رجعت الفهري الآن تجد صور الأعمال منقوشة في كتاب نفسك مع احتجابك وكثرة اشتغالك فكيف إذا كشف الغطاء منك . س . د .

(٢) كالقفل الفعال للكليات والنفس المتطبعة والمثل المعلقة والاشباح الربانية والرفائق الجزية للجبريات . س . د .

الشمال وهم الذين يكتبون أعمال أصحاب الشمال قال تعالى : « إذ ينطق اللطيفان عن اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يلغظ من قول إلآلديه رقيب حيد » ، وقال : « يوم تصفوا كل أناس بأعمالهم فمن أوتي كتابه يمينه فأولئك هم الذين كتبوا كتابهم ولا يظلمون شيئاً ، وقال أيضاً : « فأما من أوتي كتابه يمينه فيقول هاؤم اقرؤوا كتابه إني ظننت أني ملاق حاييه لأن كتابه من جنس العلوم والاعتقادات السليمة والأخلاق الحسنة ، والظن هنا بمعنى العلم ، « وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابه ولم أدر ما حاييه لأن كتابه من جنس الأكاذيب الباطلة والصفات الشيطانية والشهوات الحيوانية والرغبات الدنيوية المعرقة للقلوب المعذبة للنفوس ، ومثل هذا الكتاب المغتبل على الكذب والغلط والهذيان يستحق للاحتراق بالنار ، كما قال : « ومن أوتي كتابه وراء ظهره فسوف ينفخوا نفورا وبسلي سعيه » ، وقد ورد في الخبر إن من عمل حسنة ^(١) كذا ينطق الله منها ملكاً يستغفر له إلى يوم القيامة كما قال تعالى : « إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ^(٢) أن لا يخافوا ولا يحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون ومن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة » ، وهكذا القياس في الكفر والاعتقاد السوء فمن فسد اعتقاده في المسائل الإلهية ورسخ على جهله وبالح في كفره ينزل على نفسه شيطان يوعده بالعر ، ومنه اضطراراً بالجهل ، وسجبه إعجاباً بنفسه ، وكان قرينه في الدنيا والآخرة كما قال تعالى : « هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم ، يسمع آيات الله ثم يصر مستكبراً ، الآية ، وقوله : « ومن مضى عن ذكر الرحمن خفيش له شهطاً فهو له قرين » ، وهذه الهياة الراسخة للنفوس المتمثلة لها يوم القيامة هي التي

(١) لأن الحسنة تجر الحسنة حتى تصير ملكة - س و ه .

(٢) إذ يحصل من ملكاتهم الحسنة طبقات من الملائكة كطمان جيلة وولدان مغلطة ، أو المراد من الملائكة التنزلة عليهم في الدنيا كل ما يدل على الخير وهي آثار الخير التي للملكة التوجيه والاستقامة والنسكن عليه فكل تصور وكل فعل منهم خير ويدل على خير آخر ، وبالجيلة ينزل عليهم الأنوار من نور الأنوار .

نور أو از بين و سر و تحت وفوق - برسر وبر گردنم افكنده طوق

وقس عليه طرف الظلمة ومظاهر القهر - س و ه .

تسمى في عرف الحكمة بالسلطة، وفي لسان الشريعة ^(١) بالملك والشيطان في جاني الخير والشر، والمسمى أمر واحد في الحقيقة لأنَّ المحقق عندما إنَّ الملكات النفسانية تصير سوراً جهرية وذواتاً قائمة فضالة في النفس تنصباً وتعذيباً، ولو لم يكن لتلك الملكات من الثبات والتجهر ما يبقى أبداً إلا بآباد لم يكن لخلود أهل الجنة في الثواب وأهل النار في العقاب أبداً وجه؛ فإنَّ منعاً الثواب والعقاب لو كان نفس العمل أو القول وحده أمران زائلان يلزم بقاء المملول مع زوال الملة المتخذية وذلك غير صحيح، والفعل الجسماني الواقع في زمان متناه كيف يصير منشأ للجزاء الواقع في أزمنة غير متناهية، ومثل هذه للجزاء غير لائق بالحكيم سيما في جانب العقاب، كما قال: «وما أنا بظلام للعبيد» وقال: «وذلك بما كسبت قلوبكم»، ولكن إنما ينال أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار بالثبات في النيات والروخ في الملكات، ومع ذلك فإنَّ من فعل متقال فذة من الخير أو الشر في الدنيا يرى أثر ذلك مكتوباً في صحيفة نفسه أو صحيفة ^(٢) أرفع من نفسه كما قال تعالى: «في مصفحاً مكرمة، مرفوعة مطهرة، بأيدي سفرة، كرام بررة»، وإنا قامت القيامة وحان وقت أن يضع يده إلى وجه ذاته لنراه من شواغل هذه الحياة الدنيا وما يورثه السواحل ويشتت إلى مضمة باطنه ولوح ضميره وهو المراد بقوله تعالى: «وإذا الصحف نشرت»، فمن كان في غفلة عن أحوال نفسه وحساب سهواته وحسناته يقول عند كشف غلطاته وحضور ذاته ومطالعة مضمة كتابه «مال هذا الكتاب لا ينادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، ووجدوا ما عملوا حاضراً» ^(٣) ولا يظلم ربك أحداً، يوم يجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً»

(١) وفي وحدة مادتها إشارة إلى وحدة المسمى وقد يطلق في جانب الشر أيضاً الملك كما قال تعالى: «عليها ملائكة خلاط شداد لا يحصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون» وذلك باعتبار وجه الله في الملكات ومظهرية القدرة القهرية - س. و. ه. (٢) وهي كالنفوس الناطقة والنفوس والقول الكلية على الناطقة بنحو الجبرية وفي الكلية بنحو الكلية والاولى بأيدي الثانية - س. و. ه. (٣) من ثلاثه ذكراً من ملكات الاحمال وصورها الجسمانية وصورها الإدراكية

وقد ورد في هذا الباب من طريق أهل البيت عليهم السلام وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وآله أحاديث كثيرة .
 منها ما روي عن قيس بن عاصم إنه قال عليه السلام : يا قيس إن مع العز ذلاً ، ومع
 الحياة موتاً ، وإن مع الدنيا آخرة ، وإن لكل شيء رقيباً ، وعلى كل شيء محاسباً ، وإن
 لكل أهل كتاباً ، وإنه لا بد لك من قرين يغف معك وتدفع معه ، وهو حي وأنت ميت
 فإن كان كريماً أكرمك ، وإن كان ثيماً أسلمك ، ثم لا يحشر إلا معك ولا تحشر إلا معه ،
 ولا تسئل إلا عنه فلا يجعله إلا سالماً ؛ فإنه إن صلح آمنت به ، وإن فسد لاستوحش إلا
 منه ، وهو فعلك .

فانظر يا وليي في هذا الحديث الشريف تجد فيه لباب معرفة النفس وعلم الآخرة ،
 وفيه إشارة إلى عدة مسائل شريفة ليس حاشا موضع بيانها .

ومنها قوله عليه السلام : إن الحقة قيمان وإن فراسها مبعضان الله .
 ومنها إن المرء مرهون بعمله .

ومنها قوله عليه السلام : خلق الكافر ^(١) من ذب المؤمن وأمثال ذلك كثيرة .

ومن كلام فيثاغورس وهو من أعظم الحكماء الأقدمين إنك ستعارض لك في
 أفعالك وأقوالك وأفكارك ، وسيظهر لك من كل حركة فكرية أو قولية أو عملية صورة
 روحانية و جسمية ، فإن كانت الحركة فضوية أو شهوية صارت مادة للشيطان يؤذيكَ
 في حياتك ويصحبك عن ملائكة النور بعد وفاتك ، وإن كانت الحركة عقلية صارت
 ملكاً تلتذ بمنازحته في دنياك ، ويمتدني به في آخرتك إلى حوار الله و دار كرامته .

(١) أي الشيطان الكافر الذي هو صورة الملكة التي تحصل من نكر الدنوب ، وجه
 آخر أنه يؤدي كثرة الذنوب أي أسوداد القلب ويؤدي إلى أن يصير ذلك المؤمن مرتداً ،
 وجه آخر لما كان المؤمن الذي هو الإنسان الكامل أصلاً كان الكل فروع كمال قيل :
 أنه خان من فضالة طيبت سائر الأكوافاذا اخذ مطلق المؤمن ومطلق الكافر والمؤمن مقدم على
 المؤمن المذنب أصلاً والكافر فرعاً ، كما أن نباتية الأصل وسائر النباتات فروع ، وحيوانية
 الأصل وسائر الحيوانات فروع ، وأخلاقه ، وكذا في الأخلاق معية الأصل ومصانها
 فروع وقهره كذا ، وقس عليها عصاة الإنسان الكامل المعصوم عليها وعلا وعصاة الملائكة
 الملائمة والمصالة وهكذا - س و ه .

و مما يشير إلي أن صورة كل إنسان في الآخرة نتيجة عمله و غاية فعله في الدنيا قوله تعالى في حق ابن نوح **عليه السلام** : « إني جعلك نوحاً » ، إني جعلك نوحاً ، على قراءة فتح الميم ، وفي القرآن آيات كثيرة دالة على أن كل ما يلاقه الإنسان في الآخرة و يصل إليه من الجنة و ما فيها من المحور و القصور و الفواكه وغيرها و النار و ما فيها من العقارب والحيات وغيرها ليست ^(١) إلا غاية أفعاله و صورة أعماله و آثار ملكاته ، و إنما الجزاء هناك بنفس العمل باعتبار ما ينتهي إليه كقوله تعالى : « ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون » ، و قوله تعالى : « إنما تجزون ما كنتم تعملون » لم يقل مما كنتم تعملون فليبدأ على هذا المعنى ، وقوله : « جزاء أعداء الله النار » .^١

و توضيح ذلك إن مواد الأشخاص الأخروية و متعلقاتها وما يكون بمنزلة البذور الأشجار و النطف للحيوانات والبيولى للعقليات إنما هي التصورات الباطنية والتخييلات النفسانية والتأملات العقلية ، لأن الدار الآخرة و كل ما فيها ليست من جلس هذه الدار وما فيها ؛ فما في الدنيا له مادة جسمانية مطروء عليها صورة أو نفس من خارج بأغاية أسباب خارجية و أوضاع و حركات فلكية ، ولأجسامها الحيوانية حياة عرضية ، وما في الآخرة من الجنات والأشجار والأنهار وغيرها أرواح هي بعينها صورة معلقة فائمة بذاتها حياتها نفس ذاتها ، و كل نفس إنسانية مع ما يتعلق بها من المحور والقصور والأشجار والأنهار جميعها موجودة بوجود واحد و حية بحياء واحد ، والمجسوم مع وحدته الشخصية متكرر الصور ، و الإنسان إذا اقتطع عن الدنيا و مجرد عن لباس هذا الأدنى و كشف من بصره هذا النطاء كانت قوته الإدراكية ^(٢) قنطرة ، و علمه غيباً ، و غيبه شهادة ، فيصير مبصراً

(١) ان قيل : فيكون فاعل الثواب والعقاب نفس الإنسان فكيف يكون الحق تعالى

مثيباً ومعذباً ومعلقاً كفاً في الكتاب والسنة وخلق الكل عليه ؟

قلنا : جاهل الوجود مطلقاً و جاهل النور والظلمات هو الله تعالى كما قالوا لا مؤثر في الوجود إلا الله الآن المقول والنفس والقوى جهلت لفاعليته ومخصصات لفضله ؛ فالوجود سواء كان من مظاهر اللطف أو من مظاهر الظهور فيضه وسببه بلاوسطة أو بواسطة واحدة أو متعددة ، الحمد لله الذي يرهاته ان ليس شأن ليس فيه غناه ، ووجه آخر وجود آثار النفس بظاهر وجود من الله و بباطن مضاف إلى ما عرفت الاثنا من النفس - س ر .

(٢) كافي النوم الذي هو أغم البوت ؛ فالسماء التي تظلك والارض التي تحملك .

لنتائج أعماله وأفكاره ، ومشاعره لا تخرج عنه وأفعاله ، قارناً للصحيفة أعماله ولوح كتابه ، حسناته وسيئاته ، كما قال تعالى : « وكلُّ إنسانٍ ألزمناه طائره في عنقه ^(١) » ونخرج له يوم القيامة كتاباً منشوراً ، إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً ، ومما يدل على أن الإنسان الكائن في الدار الآخرة غير متكون من مادة طبيعية بل من صورة نفسانية إدراكية قوله تعالى : « ونفثكم ^(٢) فيما لا تعلمون » وقوله : « إن كتاب الأبرار لفي عليين » ومعلوم أن ما في عليين ليس مخلوقاً من المادة الجسمانية ، فعلم أن المرء متكون في القيامة من معلومه ومعتقد ، فإن كان معلومه من باب الشهوات المنحومة والأماهي الباطلة والأهواء الفاسدة تكون من أهل النار والعذاب محترقاً بنار الجحيم يكون كتابه في سجين ، وإن كانت معلوماته من باب الأمور القدسية ومعرفة الله وملائكته وكتبه ورسله فيكون لا محالة من أهل الملكوت الأعلى ، والمنزل الأرفع ، والقرب الأدنى ، والرفيق الأسنى .

فصل (٢١) ١٣

في حقيقة الحساب والميزان

لعلك قد غلبت من الأصول التي كررنا ذكرها أن كل مكلف يرى يوم الآخرة حاصل منفرقات أفعاله وأقواله ، وفذلكة ^(٣) حساب حسناته وسيئاته ، ويساوف بحلة

والإنسان الذي يطالبك وما يهيجك وما يؤذيك ، وبالجملة جميع ما أنت به مشغل عليك . وكذا العلم النقلي حين القدرة - س ر ه .

(١) المراد بطائره صورة منتهى وهي قلبه ، ويمكن أن يراد والله أعلم به طائر الاحبال والادبار بان يكون كناية عن حسن عاقبه أو سوء عاقبه ، وهذا مذهب اليهود بين الناس ومذهب غراب البين ، كما قيل :

ومى الله الغراب بما دمانا * فبالجمع الغريب سوى الغراب - س ر ه .

(٢) الدلالة من جهة لفظ الانشاء وما لا تعلمون - س ر ه .

(٣) مأخوذة من قول الحساب هذا اتان وهذا ثلاثة وهذا خمسة فذلك عشرة ، والمراد

بهاويها لحاصل والجملة هنا الملكات ، وبالمفرقات الاتصال والأقوال المتكررة في الدنيا ، وبالكتاب الذي لا ينادو شيئاً إلا أصابها النفس الإنسانية - س ر ه .

كل دقيق و جليل من أعماله في كتابه « لا ينال سيرة » و لا كبيرة إلا أحصاها ، و وجدوا
ما حملوا حاشراً ، و لا يظلم ربك أحباء ، و الحساب عبارة عن جمع مطلق الأعداد و المقادير
و تعريف مبلتها ، و في قدرة الله أن يكشف في لحظة واحدة للخلاق حاصل (١) أعمالهم

(١) هذا للقرين واضح ليسودتهم حقولا بسيطة بل حقولا كلية ، و كينوتهم
أرواحا مبردة عن البدة و عن حب الرمان و السكن و غيرها مطلوباً في وجودهم
جميع الصور ، كما وردان طياً $\frac{1}{2}$ كان يتوا القرون جميعاً دفعة واحدة أي مطلق
القرآن تعويتها كان أو تكويتها ، أخيراً كان لوأغنيا ، و بهيمة هذه الة و الاحاطة
صارت مقلاً لهم ، و أما بالنسبة إلى أصحاب البين الذين لم يستكمل حقولهم النظرية
فخلان أصحاب الشمال فلا تكشف في لحظة واحدة ليس مقاديرهم و لم يكن تجردهم الا
يرزخياً ؛ فذلك الانكشاف كمال لهم سريع الزوال ، و ليس لهم العلم بالعلم بل لهم
أدراك بسيط لا الادراك التركيبي ؛ فقام أولئك القرين كظام المستقرين في يوسف
دائماً ، و حال هؤلاء كمال التوبة المستقرات في سوية ، و لما عرفه مني العامل
و الفلانة كان لا تكشف العامل و به آخر موكون السلطة حالة بسيطة خاصة للضليات
المنجبة منها ؛ فانكنا بها انكشاف الجميع دفعة واحدة . ثم ان في الحاد الجساني
اشكالا و هو انه ورد التبدلات و التبدلات الاخرية في الكتب و الة مثل قوله تعالى :
« كلما تحججه جلودهم بدناهم جلوداً غيرها » و مثل حركات أهل الجنة و آكلاتهم
و غرباتهم و مباشراتهم المتعاقبة المتجددة ، و مثلها في أهل النار ما يليق بحالهم و الحال
ان القوة و الاستعداد هناك مقرونان اذا البيولي من خافية هذه النشأة الطبيعية ، و الدنيا
مرودة و الاخرة دار العباد ؛ فحينئذ كل ماعو من لوازم أعمالهم و ملكاتهم لا بد أن يتلوه
دفعة ، وهذا يؤكد صوم الكنف في اللحظة مع أنه لا يساعده العقل و النقل ، و لا يتيسر
لكثير من المتخلفة التكرين للعلم بالجزئيات في الجردات تصويره و كيف يقع لأصحاب
البين خلا من أصحاب الشمال ، و لم يتيسر لهؤلاء فكان لهم أعلى القامات مع أنه لم
يكن لهم من العلوم و القامات ما يوجب ، و أفضل الله ليست جرافية ، و ان أثبت هذا القام
لصاحب العقل بالنقل و الاستناد و القول الكلية كن موجهها ، ولكن الاشكال ليس فيهم
و الحق ان الصور الاخرية صور سرقة و امتداداتها امتدادات معقدة بلا حيل و ليس لها
الاتياف الصوري بالحق تعالى كما ورديا من كل شيء قائم بك ، و عدم اجتماعها مكاناً
و زماناً ذاتي لصورها و مقاديرها و القاني لا يحال و لا يتخلف ؛ فالتنية في الابداء القارة
و عدم القرار في الزمان انماها بالقلات كما في هذه النشأة و ليس بسبب البيولي حتى لو فرض

و ميزان حسناتهم وسيئاتهم و هو أسرع الحاسبين ، قال تعالى : * وضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا يظلم نفس شيئاً ، وإن كان مثقال حبة من خردل أيننا بها وكفى بنا حاسبين * وقال تعالى : * والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون * ، أدعى بلنقض الجمع إشارة إلى أن الميزان له أنواع كثيرة بعضها ميزان العلوم وبعضها ميزان الأعمال ، أما ميزان العلوم فاعلم أن الله قد وضع ميزاناً مستقيماً وقسطاً ميبناً أنزل من السماء ليعرف بأقسامه مكائيل الرزاق المعنوية ، ومكائيل الأغذية الروحانية ، ويعلم بها حقها من باطلها ، ويوزن بها جواهر العقائق العقلية وهود الصور الإدراكية ، ويميز رائجها من سوق الآخرة من زيفها ، ويخالصها من مفشوشها ، وعلمنا ^(١) بتعليم ملائكته و رسله كيفية الوزن بها ، ومعرفة أقسامها الخمسة وتميز مستقيمتها من منحرفها حيث قال : * وزنوا بالقسطاس المستقيم * فمن تعلم هذه الموازين التي أنزلها الله تعالى في كتابه على رسوله فتدبره ، ومن عدل عنها وعمل بالرأي والتبصير فقد ضلّ وغوى و تردى إلى الجحيم .

فإن قلت : أين ميزان ^(٢) العلوم في القرآن فهل هذا إلا إفك و بهتان .

جـ عدم الهيولى كان الامتدادات القارة والغير القارة بعالمها في عدم إمكان اجتماع اجزائها هذا في البدك ، وأما البدك فهو وان كان من أصحاب اليمين لم يخرج عنه النظرى الذى يدور عليه مدار التجرد الحقيقى و السمة الحقيقية من القوة الى الفعل فصار ضيق الوجود في الفطرة الثانوية اذ النفس الناطقة في غاية اللطافة لطاى شيء تنوجه تصور بصورته وتترى بزيه ؛ فإذا نشأت مدة عمرها على الاتحاد بالصور الممتدة و الجبريات الدائرة صار حكمها حكمها كتفعل مشبهاتها تعاقباً وولاء ولم يثأت لها أكالات غير متناهية أو مباشرات غير متناهية بل كثيرة متناهية دمة وهذا واضح ، هذا ما حقته في دفع ذلك الاعضال - س ر ه .

(١) أى بالاتصال بالنقل الفصال واستعمال رسل الله تعالى المنطق الحق الذى هو ميزان العلوم - س ر ه .

(٢) أى مطلقه الذى هو مقسم لأقسامه الخمسة بقرينة انه أثبت في الجواب مطلقه بأنه لا يليق بالمقارنة المذكورة الا ميزان العلوم ، و أما السؤال بأنه أين استعمال أقسام الخمسة في القرآن فهو شيء آخر ، و الجواب بتفصيل الأقسام في مفاتيح القيب كما سيأتى الإرجاع اليه - س ر ه .

فلما ألم تسمع قوله تعالى في سورة الرحمن : « و السواء رفعها و وضع الميزان ، أقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان » ألم تسمع قوله تعالى في سورة الحديد : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأترلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » أزعمت أيها العاقل المتأمل إن الميزان المنزّل من عند الله مع إزال الكتب وإرسال الرسل هو ميزان البرّ والشعر و الأرزو التمر و غيرها ؛ أموهمت إن الميزان المقارن وضعه لرفع السماء هو القبان و الطيار و أمثالهما ؛ ما أبعد هذا التوهم و الحساب ، و ما أقبح هذا الاقتراء و البهتان ، و اتق أيها الناظر في معاني الكتاب ولا تنسّف في باب التأويل ، ولا مركّب متن الجهالة واللجاج إنّي أعطك أن تكون من الباعقلين ، و اعلم أنّ الذي يدعو أمثالك و أصحابك من الظاهريين و الحنابلة وغيرهم على حمل الفاظ الكتاب و السنة على المعاني المادية بجود قرائعهم على التجسم ، و عدم تجاوز أذهانهم من حدود الأجسام و الجسمانيات ، ولو تأملوا قليلا في نفس معنى الميزان ؛ و جردوا حقيقة معناه من الزوائد و الخصوصيات لعلوا أنّ حقيقة الميزان ليس يجب أن يكون ألبتة مما له شكل مخصوص أو صورة جسمانية ، فإن حقيقة معنى الميزان و روحه و سرّه هو ما يقاس و يوزن به الشيء ، والشيء أم من أن يكون جسمانياً أو غير جسماني ، فكما إن القبان و ذا الكتئين و غيرهما ميزان للأثقال ، و الأسطلاب ميزان للارتفاعات و المواقيت ، و الشاقول ميزان لمعرفة الأعصدة ، و المسطر ميزان لاستقامة الخطوط ، فكذلك علم المنطق ميزان للفكر في العلوم النظرية يعرف به صحيح الفكر من فلسفه ، و علم النحو ميزان للإعراب و البناء ، و العروض ميزان للشعر ، و الحس ميزان لبعض المدركات ، و العقل الكامل ميزان لجميع الأشياء ، و بالجملة ميزان كل شيء يكون من جنسه ؛ فالوازين مختلفة ، و الميزان المذكور في القرآن ينبني أن يجعل على أشرف الموازين وهو ميزان يوم الحساب كما دل عليه قوله تعالى : « و نضع الموازين القسط ليوم القيامة » ، وهو ميزان العلوم و ميزان الأعمال القلبية الناشئة من الأعمال البدنية ، و سئل بعض الصادق عليه السلام عن قوله تعالى : « و نضع الموازين القسط » فقال : الموازين هم الأنبياء و الأولياء . و اعلم أنّ ميزان الآخرة ما يعرف به حقائق الأشياء كما هي من العلم بالله

ومعناه العليا وأقسامه العظمى من ملائكته وكتبه ورسله، والعلم باليوم الآخر والمعاد
عليها من قبل أنبياء الله ﷺ كما علم الأنبياء من الملائكة والملائكة من الله، فالعلم
الأول^(١) هو الحق سبحانه، والعلم الثاني هو جبرئيل، والعلم الثالث هو الرسول
ﷺ، وهذا قول الله سبحانه من السداد هذه الموازن الخمسة المستخرجة من القرآن يعلم
بها كل أحد مقدار علمه وقوته، وميزان سمعه وحيله، وهي ميزان التطول وميزان التلازم
وميزان التسامد، لكن ميزان التعامل ينقسم إلى ثلاثة أقسام الأكبر^(٢) والأوسط

(١) لما اشتهر بين العلماء أن العلم الأول أوسطه وانحاز اليونان، والعلم
الثاني أيونصر نقله من اليونانية إلى العربية قاله من سره: العلم الأول هو الله سبحانه،
والثاني هو جبرئيل، والثالث هو الرسول أي باخبار الروايات الصالحة ومنها يعني
إلى الله عز وجل الباطن، ولما يصعب الظاهر فباخبار النبي من القرآن وكلام الله
تعالى - س - و - .

(٢) أي الشكل الأول والثاني والثالث، ولم يتبر الرابع لبعده عن الطباع
وميزان التلازم هو الاستثنائي، وميزان التسامد هو التعميمات؛ فالأول كقوله تعالى: «
وهو الذي ينفذ الخلق ثم يهدى وهو أمين عليه» أي الإحاطة بأمره عليه من الإبداء،
وكل ما هو أمين عليه فهو داخل في الإمكان، وكقوله تعالى: «وما يرى نفس أن
النفس لامارة بالسوء» أي أنها نفس وكل نفس كنا وانما لها كثيرة.. والثاني كقوله
تعالى: «حكاية من الطبل ﷻ»: «غيا أفل قال لا لب الاطين» أي الكوكب آفل
وذي ليس بأفل. والثالث كقوله تعالى: «ما تدرى أضيق صدور» لذا قالوا ما تدرى الله
على بشر من شيء؛ فلن موسى ﷻ مثلا بشرو موسى ﷻ منزل عليه الكتب، والاستثنائي
كقوله تعالى: «لو كان فيها آلهة الا الله لقد فسدنا» والاحصائي كقوله تعالى: «أعطوا ياكم
لهي هدي أوفى خلال بيض» وانما استطاع خلال هيتي انكم على خلال، وقس على هذه سائر ما
في الكتب والسنن؛ فبالتن شكر اليزان فاعلم ان كل ما يتصل في الكتب والسنن؛ فلن اريد ان
يتصل فيها الاقفاظ المعطلة فكثير من العلوم الدينية كذلك كالتاريخ والتفني والعال
والنور والتسلسل وغيرها في الكلام، والواجب المطلق والشروط واليني والتخيير
والاصل والاستصحاب وأقسام الاجماع والقياس وغيرها علم اصول الفقه، والشوا والاقناع
والايجاب والقبول وأقسام النود وأقسام الاقناع وغيرها في الفقه، وليست بدعة وخلافا،
رؤفا الله الانصاف ووفائنا من الانصاف - س - و - .

والأمر : فيصير الجميع خمسة ، وخصايلها وبيان كل قسم منها وكيفية استنباطه من القرآن عند كورني كتابنا المسمى بالفتاوى النورية ، وهي بالحقبة سلالهم العروج إلى عالم السماء بل إلى جواردة مبدأ الأبد ، وللقسمات والأصول المذكورة فيها درجات السلالهم للعروج الروحاني . وأما المراجعي الجسماني فلا يخفى بذلك قوة كل نفس بل يشتمل ذلك بقوة نفس النبي ﷺ . وبالجملة فهذه اللواتي الأخرى هي التي تعرف بها مثاقيل الأفكار ومكاييل الأنظار في العلوم الحقيقية التي هي الرزاق المنوية لأهل الآخرة ، وقد أنزلها الله تعالى من السماء ليعلم كل أحد مقدار علمه وعقله ومقدار سمعه وعمله ، ويحسب حساب رزقه وأجله ، ويحضر كتاب عمره وأمله ؛ فإن لكل مخلوق رزقاً مخصوصاً ، ويحسب كل رزق له بقدر معلوم وأجل مكتوب وحساب محسوب ، والرزاق المنوية كالرزاق المادية متقاربة في الأكل متفانلة في دولم السعادة والأجل كما هو كيفة وضاً وخرأ ، بل الرزاق الأخرى أئدة مخلوقات وأكثر تنفلاً من الرزاق الدنيوية كما قال سبحانه : «وللآخرة أكبر درجات وأكثر تنفلاً» ، وقال أيضاً مخاطباً أنبياءه ﷺ المنذر المسلم للناس : «أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وخذلهم بالتي هي أحسن» ، فأمرهم بدعوة الخلق إلى أنواع من الرزاق المنوية حسب قدرات الفرائض والجبالات ؛ فالقرآن بمنزلة مائدة نازلة من السماء إلى الأرض مشتملة على أقسام الرزق ، ولكل قوم منها رزق معلوم وحيات مقسومة ، فالحكمة والبراهين لقوم ، والموعظة والنطابة لقوم ، والجلد والشدة لقوم ، ويوجد فيه كثير من الطوائف الثلاث أعذية ليست بهذه المثابة من اللطافة بل هي كالقصور والنخالة على حسب مقاماتهم في خلق الطبائع والكثافة والخفافة كما أشير إليه بقوله : «ولا تطع : لا يابس إلا في كتاب مبين» ، فكما يوجد فيه اللب من الأغذية لأولى الألبان كذلك يوجد فيه ما هو كاللبن والشور للعوالم الذين درجاتهم الأمام ، كما قال : «متاعاً لكم ولأعمالكم» وذلك لأن الغذاء يجب أن يكون مشابهاً للمنفذ ؛ فالمحسوس ^(١) من أشعة المحرر

(١) فالحنابلة وأمثالهم كانتهم لبوا إلا العواس والخيال والودم ، منه كانتها حنابلة وجود الامتنان والحكيم التبع كانه ليس إلا العقل ، والمائدة كانتها الحكيم تصرف ٥٥

الحاس ، و للمخيلات و المحرومات منه للنفس النخالية و الوهمية ، و المعقولات منه غذاء للجوهر العاقل إذ بها يتغذى و يتقوى و يستكمل و يصير منتقلا من حد العقل بالقوة بالغا إلى حد العقل الفعال ، باقيا بقاء سرمديا أبديا .

لعل أن من الأمور التي لا بد من معرفتها لمن يسلك سبيل الآخرة **لبصرة ميزانية** هي كيفية الموازنة ^(١) بين النشأين ، والمقايسة لما في كل منهما بإزاء الأخرى ، فمن فتح الله على قلبه باب الموازنة بين العالمين عالم الملك والشهادة وعالم الملكوت والغيب يسهل عليه سلوك سبيل الله و الدخول في دار السلام ، و يطلع على أكثر أسرار القرآن و أطواره ، و يشاهد حقائق آياته و أنواره مما غفلت عنه كافة علماء الرسوم ، و متفلسفة ^(٢) الحكماء المشهورون بالفضل و الذكاء ، و هو باب عظيم في معرفة أحوال الأشياء و حقائق الموجودات على ما هي عليه ، سيما معرفة المعاد وهو أول مقامات النبوة ، لأن مبادئ أحوال الأنبياء عليهم السلام أن يتجلى لهم في المنام ما في عالم الملكوت ، و يتصور لهم حقائق الأشياء في كسوة الأشباح المثالية ، لأن الرؤيا الصادقة جزء من أجزاء النبوة ، ولا يتجلى الحقائق مجردة عن لباس الصورة المثالية إلا في عالم القيامة ^(٣) لقيامها بفنائها هناك ، وأما في هذا العالم فهي في أضحية من الصور الحسية المادية وكذلك هي في عالم الرؤيا الصادقة و عالم البرزخ أيضا في أضحية لكنها رقيقة وهي الصور المثالية ، فمن هرب كيفية الموازنة بين العالمين بل العوالم الثلاث يعلم تأويل الأحاديث و تعبیر الرؤيا التي هي جزء من النبوة بمشاهدة ما في ذلك العلم بالتجرد التام ، وهو حاصل للأنبيا عليهم السلام

، القاصر على التنزيه في وجود الانسان اذا صارت بحسبها بالفضل لكن الجامعين اولئك هم

القائرون الراشدون الهادون المختبطون غبطة عظمى المبتهجون بهجة كبرى - س ر .

(١) أي يوازنهما الانسان بميزان الخلال المستقيم ويدمن بل كل صورة طبيعية هاهنا

فيأزائها صورة هناك مثالية - س ر .

(٢) العاملون ما ورد في القرآن من البهء والحد على الروحانيات والمعاني

المجردة وعالم الصورة عندهم منحصر في الصور المادية - س ر .

(٣) أي عالم العقول القائمة بجيومة الحق تعالى كيف وهي المعاني الصرفة التي

لا متعلق لها ولا صورة لامثالية ولا طيية - س ر .

وهم بعد في جلايب البشرية ، ولغيرهم من الأولياء إنما يحصل بعد ارتحالهم من هذه الحياة الدنيا ، فتأمل يا حبيبي في هذا المقام فمساك تنفتح لك روضة إلى عالم الملكوت وإني فما زلت متوجهاً إلى ملابس عالم التقليد الحيواني ، مصروف الهمة والوجهة إليه من أنوار الملكوت ، مستفيداً من آثار الحس والتقليد فمحال أن يتجلى لك شيء من فوامض الحكمة وأسرار القيامة ، واعلم بأنك مسافر من الدنيا إلى الآخرة ، وأنت عاجز ورأس مالك حياتك الدنيوية ، وتجارتك هي اكتساب التقنية العلمية ، وهي زادك في سفرك إلى معادك ، وفائدتك هي حياتك الأبدية وبعيها بقاء الله وملكوته ، وخسرانك هلاك نفسك باحتجابك عن جوار الله ودار كرامته ، واعلم أن الناقد بصير ولا يقبل منك إلا الخالص من إبريز المعرفة والطاعة ، فوزن حسناتك بميزان صدق لا ميل فيه ، واحسب حساب نفسك قبل أن توافي هورك ، وقبل أن يحاسب عليك في وقت لا يمكنك التدارك والتلافي ، فالموازين مرفوعة ليوم الحساب وفيه الثواب والعقاب ، وفقاً من ثقلت^(١) موازينه فهو في عيشة راضية ، وأما من خفت موازينه فأتمه هاربة ، وما أدراك ما به ، فارحامة .

وأما القول في ميزان الأعمال فاعلم أن لكل عمل من الأعمال

قصة

البدنية تأثيراً في النفس ؛ فإن كان من باب الحسنات والطاعات كالصلاة والصيام والحج والزكاة والجهد وغيرها فله تأثير في تنوير النفس وتخليصها من أسر الشهوات وتطهيرها عن فوسق الهبوليات وجذبها من الدنيا إلى الأخرى ومن المنزل الأدنى إلى المحل الأعلى ؛ فلكل عمل منها مقدار معين من التأثير في التنوير والتهديب ، وإذا تضاعفت وتكثرت الحسنات فبقدر تكررها وتضاعفها يزداد مقدار التأثير والتنوير ، وكذلك لكل عمل من الأعمال السيئة قدراً معيناً من التأثير في إظلام جوهر النفس وتكثيفها وتكديرها وتعليقها بالدنيا وشهواتها ، وتهديتها بسلاسلها وأغلالها ، فإذا تضاعفت المماهي والسيئات تزداد الظلمة والتكثيف شدة وقدراً ، وكل ذلك محجوب

(١) تقل موارد العلوم كثيرة ما يوزن في الموازين الخمسة سيما إن كانت مواد

البرهان اللم ، وتقل موازين الأعمال تقل كثرة الحسنات بالنسبة إلى كثرة السيئات فلا يتوهم

اجمال في النفل والنظرة بالبيان العفلى - ص ٢٠٠ .

عن معاينة الخلق في الدنيا ، وعند قيام الساعة ولزحام العجب ينكشف لهم حقيقة الأمر في ذلك ، ويصادف كل أحد حظه من عمله ، ويرى رجلاً واحداً كفتي ميزانه وقوة مربية نور طاعته أو ظلمة كفراته ، وبالجملة كل أحد من أفراد الناس في هذه حياته له طريق أعمال إما حسنات أو سيئات أو مختلطات ؛ فإذا جُمع يوم القيامة ^(١) حاصلات حترقات حسناته أو سيئاته كان إما لأحدهما الرجحان أولاً ؛ فلي الأول يكون من أهل السعادة إن كان الرجحان للحسنة ، ومن أهل الشقاوة إن كان للسيئة . وعلى الثاني يكون متوسطاً بين الجانبين حتى يحكم الله فيه إما أن يعذب وإما أن يتوب عليه ، لكن جانب الرحمة أرجح نظراً إلى الجواز المطلق ، وهذه الأقسام الثلاثة إنما تعتبر بالقياس إلى الأعمال ، وفي الوجود قسم آخر ترفع من الكل وهم الذين استغفرت ذنوبهم في شهود جلال الله ، ولا التفات لهم إلى عمل صالح أو سيئ ، فكسروا كفتي ميزانهم وخلصوا من عالم الموازين والأعمال والاسراف فيها والاعتدال إلى عالم المعارف والأحوال ، ومطالعة أنوار الجلال والجلال ؛ فنقول من الرأس : كل أحد ما لم يتخلص بقوة اليقين و نور الإيمان والتوحيد عن قيد الطبيعة وأمر الدنيا فنائه مروهون بعمله ؛ فهو بحسب مزاوله الأعمال والأفعال و ثمراتها و نتائجها و تجاذبها للنفس إلى شيء من الجانبين بمنزلة ميزان ذي كفتين إحدى كفتيه تميل إلى الجانب الأيمن أعني الجحيم بخدما فيها من متاع الدنيا الدنائة ، والأخرى تميل إلى الجانب الأيسر و دلو النعيم بخدما فيها من متاع الآخرة ؛ ففي يوم العرض الأكبر إذا وقع التعارض بين الكفتين والتجاذب إلى الجنبين فالحكم لله العلي الكبير على كل أحد في إدخاله إحدى الدارين دلو النعيم ودلو الجحيم بل يرجح

(١) بل لأهل السلوك طاعتاً معلية ومراقبة ومواظبة بأن يرتوا كل ليلة حسناتهم و سيئاتهم الصادرة عنهم كل يوم فلنذات البتات تعاد كرها بالتوبة والانتابة والذكر والمطاعة ، وكلنا إن تساوينا رجحوا كفة الحسنات بالطاعات الليلية ، وإن زادت حسناتهم اليومية وازنوها بنسب الله تعالى التي أسبغ عليهم ظلمة وباطلة ؛ فلما طلقوا مستعينين مستغفرين مستوفين بخضه وكرمه بل إن تأملوا قليلاً علموا أن طاعاتهم بتوفيقه وتسددهم فهي أعظم نصيبهم لهم كما قال تعالى : « قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان » . س . ر .

إحدى كفتيه . واعلم أن كفة الحسنات في جانب اليمين وهو جانب الشرق ، وكفة السيئات في جانب الشمال وهو جانب الغرب ، ثم لا ينبغي عليك إنه إذا وقع الترجيح وفضد الحكم وقضى الأمر بصير الكتان في حكم واحدة في للشرقية والمقربة ، واليمينية والشمالية ، والجنانة والجهنمية ، لقلبة إحصاها على الأخرى بحيث يبطلها مقهورة مطموسة ، فأهل السعادة بصير كلتا يديهم يمينية ، وكلتا يدي أهل الشمال بصير شمالية فانهم .

فصل (٢٢)

في الإشارة الى طوائف الناس يوم القيامة

قد علمت أن أهل الآخرة على الأجمال ثلاثة أقسام المقربون والمعدوم أصحاب اليمين ، والأشقياء وهم أصحاب الشمال ، وهم من جهة الحساب متفان أحدهما يدخلون الجنة ويزرقون من نعيمها بغير حساب ، وهم ثلاثة أقوال منهم المقربون الكللون في المعرفة والتجرد لأنهم لتزهرهم وارتفاع مكانتهم من شواغل الكتاب والحساب يدخلون الجنة بغير حساب ، كما قال تعالى في حق أمثالهم : « ما عليك من حسابهم من شيء ولا من حسابك »^(١) عليهم من شيء ، ومنهم جماعة من أصحاب اليمين لم يقدموا في الدنيا على معصية ولم يترفوا بسية ، ولم يردوا علواً في الأرض ولا فساداً لصفتهم ضائرهم وسلامة فطرهم عن رين المعاصي و قوة نفوسهم على فعل الطاعات ، فهم أيضاً يدخلون الجنة بغير حساب كما قال تعالى : « تلك النار الآخرة تبطلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والمراقبة للمتقين ، ومنهم جماعة نفوسهم ساذجة ومساكين أعمالهم خالية من آثار السيئات والحسنات جميعاً ؛ فلم حالة إمكانية فينالهم الله برحمة منه وفعل لم يمسهم سوء العذاب ؛ لأن جانب الرحمة أرجح من جانب الغضب ، والإمكان صحيح للقبول مع عدم الخناني ، والواهب جواد كريم ؛ فهؤلاء أيضاً يدخلون الجنة بغير حساب (١) تمام الآية : « ولا تطرد الذين دعوتهم بالنداء والنهي يريدون وجه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء ، فتطردهم فتكون من الظالمين » - سورة .

وقد قال تعالى : « وما أنا بظلام^(١) للعبيد » وقال تعالى : « سبقت رحمتي غضبي » ، وقال تعالى : « ورحمتي وسعت كل شيء » ، وأما الصنف الآخر وهم أهل العقاب في الجملة فهم أيضاً ثلاثة أقوام منهم قوم سحيفة أعمالهم خالية من العمل الصالح ، ولا محالة يكونون كفاراً محضين قيد خلون جهنم بلا حساب . ومنهم قوم صدر منهم بعض الحسنات لكن وقع في حقهم قوله تعالى : « فحبط ما صنعوا » و باطل ما كانوا يعملون ، وقوله تعالى : « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً » ، ومنهم قوم هم في الحقيقة من أهل الحساب حيث خلطوا محلاً صالحاً وآخر سيئاً ، فهؤلاء قسمان : أحدهما من نوقس في حسابه بكل دقيق و جليل لأنه بهذه المثابة كان في الدنيا عاشر مع الخلاق ، وكان يستوفي حقه في المعاملات معهم من غير مساعدة ؛ فيعامل معه في الآخرة مثل ماعامل مع الخلق في الدنيا . و القسم الثاني وهم الذين كانوا يخافون سوء الحساب و يشفقون من عذاب يوم القيامة ، فهؤلاء لا ينافس معهم في موقف الحساب فكيف يعدّون و يمكنون في مقام العذاب .

فصل (٢٣)

في أحوال تعرض يوم القيامة

إنما ظهر نور الأنوار و انكشف عند ارتفاع الحجب جلال وجه الله الفيّوم ، و غلب سلطان الأعدية باضمحلال الكثرة ، واشتدت جهات الفاعلية والتأثير بزوال الحواجز^(٢) ، و خروج المستعندات من القوة إلى الفعل^(٣) ، و انتهاء الحركات إلى غاياتها ،

(١) أي ينسب إلى الظلم فالمشتق بمعنى التسبب كالعداد والتداد واليقال والشس و نعوها - س و ه .

(٢) ليس المراد بالجهات الفاعلية القول السمة بآداب الانواع لأنها أيضاً مانية بل المراد الاسماء المعنى التي هي عند العرفاء مرييات الاشياء فتبقى المظاهر في الظاهر كالحيوان في السبع البصير والمذكك الخبير ، والملك في السبوح القدوس ، والانسان في اسم الجلالة وهو الله وهكذا - س و ه .

(٣) أي تبدل كل الصور الطبيعية طولا إلى الصور البرزخية وهي من صفح النفوس .

و بروز الحقائق من مكان غيبها و حجب موادها و إمكاناتها إلى مجالي ظهوراتها
انخرط كل ذي مبدء في مبدئه ، ورجع كل شيء إلى أصله ، و عاد كل ناقص إلى كماله ،
انتهى الأمر كله إلى الله كما قال تعالى : « ولله ميراث السموات والأرض » و قوله « ألا إلى
الله تصير الأمور » فلا يملك أحد شيئاً إلا بأذن الله ^(١) كما قال تعالى : « لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار » فإذا اتصل كل فعل بغاظه و التحق كل فرع بأصله و جمع كل
مستفيض مع مفيضه لم يبق لأنوار الكواكب ^(٢) عند ذلك ظهور ، وإذا النجوم
طمست ، ولا لأجرامها وضع و قعر و إذا الكواكب انتثرت ، و زال ضوء الشمس و انكسر
نور الكواكب إذا الشمس كورت ، و محى نور القمر و خسف القمر ، ولم يبق بعد و مباينة
مكان و وضع بين المنير و المستنير و جمع الشمس و القمر ؛ و أصبحت النفس بالأرواح و زالت
المباينة بين الأشباح و الأرواح ، و لهذا يكون أبدان أهل الجنة ^(٣) بصورة نفوسها
كالشخص و ظله ، و رجعت السموات و الأرض إلى ما كانتا عليه قبل اغتاقها من الرقيق ؛

كما ان النفوس من صنع الخلق بل النفوس الكلية الالهية نفس القول ، و جميع النهايات
لهذه الطيفيات مشبولة غاية النهايات لان وحدتها وحدة حقيقة لا عددية ، فالجميع قائمة
هناك بالقيوم تعالى لا بالتقابل ، وليس التبدل و البروز بمجرد تبدل النظر هنا بإسقاط
الاضافات و لو صار مقاماً للناظر متسكناً فيه مع بقاء الوجود الديوي ، وان كان هذا
أيضاً قياماً عندنا و موتاً اختياريّاً بل شرطاً للوصول الى غاية النهايات و أقصى النهايات
و البنية الكبرى لثمة الاثنى الا على ؛ فان من كان في هذه أمسى فهو في الآخرة أمسى
و قد مر ان المعرفة بقد الشاهدة - س و - .

(١) اي بالكتابة الله لان الكل موجودة هناك بوجوده كما عرفت من معنى قوله
تعالى : فاذا هم قيام ينظرون - س و - .

(٢) لانه اذا عاد الكل الى صفح الله و الوجود بشارته الى الوجود لم يكن لهايات
الكواكب نور ولا ظهور اذ النور و الظهور و اجمع الى الوجود ، و الباهيات ظلمات
و غواسق لا تنمو الا بعباب وان كان هو لها بل بمعنى السلب البسيط أي ليست أنواراً
و ظهورات - س و - .

(٣) هذا على سبيل التمثيل قلن ابدان أهل النار أيضاً كذلك فانهم يعيشون على
صور يحس عندها الفردة و التنازير كما ان أبدان أهل الجنة جرد مرد بخلاف الأبدان في
العتيا اذ ربما يكون البدن أسود و النفس نورية كما في بلال و ربما يكون بالسكس - س و - .

فأدنا إلى مقام الجمعية للمنوبة حيث كانتا رتجاً من هذه الفترة من حيث هذا الوجود
الطبيعي؛ فأدنا كما كانتا رتجاً بعد الترق، وكذا العناصر الأربعة ويصير كلها منصراً
واحداً مظلماً لا يرون فيها شمساً ولا مهبيراً، واليغال لكونها متكونة من الرمال
فلمت كما كانت عليه في شهود الآخرة، ويستكونك من اليغال قتل ينسفها ربي تسفأ
فيقرها قلعاً^(١) منصفاً لا يرى فيها عرجاً ولا أمتاً، و منطب كل المنصريات تلوأ واحدة
غير هذه النار الأسطقسية، ويصير الوبولي كلها جراً مسجوراً وإذا البطر سبوت،
كما وقست الإشارة في حق آل فرعون بقوله: «لترقوا فلو دخلو تلوأ»، وبالجملة^(٢) يصل
البر بالبحر، ويتعد النوق والتمت، وتزول الأبعاد والأحجام، وترفع السواجر
والحوائل، ويرق الحب لأهل البرازخ ومواقف الأشهاد، يوم يلقى السرائر، يوم يقوم
الأشهاد، ويقام الخلاق من مكان السجب إلى مواقف كنف الأسرار لقوله: «وقوم
إتهم مسئولون»، والمتنظرون من عبابس الأشباح والأرواح يتوجهون إلى الحضرة
الإلهية لقوله تعالى: «فأعلم من الأجلاك إلى ربهم يسئلون».

قال بعض العرفاء المكنين: إذا أخرجت الأرض اتصالها حتى ما بقي^(٣) فيها شيء.

(١) أن منه أن ترى بلمبي اتوذجاً من ذلك القاع طرجم الانوار الاسطهيدية
والصور النوعية والشعبية بلمبي فطيلت كلالتي مشع الله تعالى، وسلم الامانك من
الطو والطل التي ترضه بها الصورة الامتدادية المتحركة الي لعلها [ولا بدوما أن
تزد الودائع] وتم بالنقط واحد الحق بين الحق حتى ترى الكل متعلق به طولا،
آلان الي صفه طوياً، وترى انه لا يبقى الا القاع العالي من ملة حيلة الارواح،
وكلما الاشباح كمسة ملبسي من تلك القاع طيط الحسية والصور الثرية عطالهم أن تلك
الصفة أيضاً لا تعلق ونفسها بل يخفى وحتى وجودها هو الارض جيمانفتت يوم القيامة،
ولما كان التوحيد مراتب: توحيد الاصل، وتوحيد الصفت، وتوحيد الذات كانت اليغال
يوم القيامة على ثلاث أحوال كما ورد في القرآن الجيد، وقال بعض الشريرين: يجعل
الله تعالى اليغال يوم القيامة كسياميلاً ثم منها متخوذات هيلامشوراً طيس المراد انه يبقى
مواضع الرمية اذ لا يمان تخني بالكلية ويكون الملك ملة ومسودته - س و - .

(٢) لا مقام تصالح الاختلاف - س و - .

(٣) أكلنا نمر كمالا لارض سيا لارض الا يمان حركة جوهرية ووصلت الي غاياتها *

اخترته جيء بها إلى الظلة التي هي من المعشر كما قال تعالى: «وطلعت الأرض والجبال قد كُتلت واحدة»، فتقدمت الأرض وسطه فلا يرى فيها عرجاً ولا أمناً وهي السامرة إذ لا نوم فيها كما قال: «فما هي زجرة»^(١) واحدة فقامت بالسامرة، ويرجع ما تحت^(٢) حشر تلك الكواكب جهنم، وسيت بهذا الاسم بعد قرحها، يقال يثر جهنم أي جيد القصر، ويوضع السرطان من الأرض علواً إلى سطح تلك الكواكب وهو فرش الجنة من حيث بطنه إذ كل أمور الآخرة تقع في بطن حبيب الدنيا برفلك قبل أرض الجنة الكرسي ومقها عرش الرحمن، ويوضع للمولدين في أرض المعشر لكل مكلف ميزان^(٣) ينفسه بعد الميزان العام قوله تعالى: «والوزن يومئذ الحق» وأما المولدين الخمسة فيجعل فيها الكعب والمصالح^(٤) ويوزن بها كما يوزن هاهنا الصور

«وأخرجته أمثالها أي برزنت كمالها الكعبة في استعملتها جيء بها إلى الظلة لانه إذا عادت الفيليات والأتول إلى الله تعالى بقيت الصورة الجسية السوية بالتباعد المكاني والتباعد الزماني والنسب البيولاني، وكل منها لينة وقطعان لا حذور ووجهان وملا عند المعشر أي حشر القوى والقوس إلى الله - س - و - .

(١) أي القيلة وتوجه حوقة واحدة في الكل طولاً وظلماً واحدة دحراً ومبيحة واحدة كفا في عين كوة زجرات وقطعان ونحوها غير متعامة عرجاً، ووصول واحد وحدة جسية في عين كونها وصولات غير متعامة لخبية غير متعامة إلى غايات غير متعامة متطورة في الوحدة السعة لقاية التايان ومنه الوجه للهي اليوم - س - و - .

(٢) أنا يرجع هذا إليها لأن الطيبة التي هي النار والتلق بها الاحراق بالنار أنا يخلق هنا وأنا أحدهما بذلك الكواكب فمن الأرض إلى سماء وإلى الله جل تصرف القوى والعراس، والبر يصل إليه بسبب كواكبه لا إلى تلك الاطس، وكلما تدركها القوى إذا لم حطت بها هي كبيرة ومتنفة بالهابة واللمية الامكانية صارت ملدة للنار، ولهذا كان أبواب جهنم بعد المبارك البية كما يأتي - س - و - .

(٣) كما «لا يوزن هنا المرامم والمغانيم يميزان البر والشير والعكس» فمن مكلف أعماله جم غير يسعى ميزاناً حقيقياً، ومن مكلف أعماله فخر يسير يستحق ميزاناً صغيراً - س - و - .

(٤) ليس المراد بارتضه وزن دقات الاعمال كما يقول به بعض التكلبيين بل المراد مطابقة قورش الممتلك مع قورش البيت اللتين في جنبي النفس الساقية، وقد طبع

العلمية ، الأفكار النظرية بعلم القسطاس ليظهر صحيحها من فاسدها وحقا من باطلها
 وآخر ما يوضع في الميزان قول العبد : الحمد لله ، لذلك قال الرسول ﷺ : الحمد لله ملا
 الميزان ، وكفة ميزان كل أحد بقدر أعماله وأفعاله ، وبحسبها يكون ثقلها وخفتها ؛
 فكل ذكر وقول يدخل في الميزان إلا قوال لا إله إلا الله ، لأن كل عمل له مقابل في
 عالم التضاد ، وليس للتوحيد مقابل إلا الشرك وهما لا يجتمعان في ميزان واحد ، لأن
 اليقين الدائم كما لا يجتمع ضد كذاك لا يتعاقبان على ^(١) موضوع واحد ، فليست للكلمة
 ما يقابلها ويعاد لها في الكفة الأخرى فلا يرجع عليها شيء بالضرورة كما يدل عليه
 حديث صاحب السجلات ^(٢) وأما المشر دون فلا ميزان لهم في ذلك اليوم ، لأن أعمال
 خيرهم مجبوبة ، ولذا قال تعالى : « ولا نقيم لهم يوم القيامة وزناً » و ضرب بسور يسمى
 الأعراف بين الجنة والنار ، وحمل مكاناً لمن اعتدلت كفتا ميزانه ، ووقعت الحفظة
 بأيديهم الكتب التي كتبوها في الدنيا من أعمال المكلفين وأقوالهم ليس فيها شيء من
 الاعتقادات القلبية ، ولها قال سبحانه : « وكل شيء فعلوه في الزبر » ولم يقل علموه ؛
 فعملوهما في أفعالهم وأيديهم كما في قوله : « وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج
 له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً ، اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً » وقال :
 « ووفيت كل نفس ما عملت » وهو أعلم بما يعملون ؛ فمنهم من أخذ كتابه يمينه ومنهم
 من أخذه بجماله ، ومنهم من أخذه وراء ظهره وهم الذين يبدوا الكتاب في الدنيا
 وراء ظهورهم ، واشتروا به ثمناً قليلاً ، وليس أولئك إلا طائفة الضال ، وبأنى مير كل
 إنسان قرينه من الملائكة والشياطين لقوله تعالى : « وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد »
 * أن لكل معنى سورة فيمثل موازين سورة منصوبة هناك كافي الوعاء وبعق الموازين
 إذا نصبه والصنف إذا نشرت - س و ه .

(١) كما يتعاقب عليه الصدوق والكتب والاتفاق والامساك والاحسان والاسماء وهكذا

- س و ه .

(٢) جمع السجل أي العنبر فقد وردان شمساً لم يصل قط خيراً إلا أنه تلفظ
 يوماً بكلمة لا اله الا الله مخلصاً فيوضع يوم القيامة في مقابلة نعمة وتسعون سجلاً من أعمال
 البشر كل سجل كتاب بين الشرق والغرب ، ويرجع على جميع السجلات ، و ظهر
 الحديث المقابلة ، ولهذا لم يكتف الصنف و ه بالمقابلة وراى عليها الحادثة - س و ه .

لأن كل نفس لها قوى محرّكة و أخرى مدركة ؛ فمبدأ قواها المحركة هو المسمى بالسائق سواء كان ملكاً أو شيطاناً ، ومبدأ قواها المدركة هو المسمى بالشهيد كذلك قوله تعالى : « اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يُلَظُّ من قول إلا لديه رقيب عتيد » ثم يأتي الله عز وجل على عرشه و الملائكة محمّل^(١) ذلك العرش فيضعونه في تلك الأرض المشرقة بنور ربها لقوله : « و ترى الملائكة حافين حول العرش يسبحون بحمد ربهم » و قضى بينهم بالحق ، والجنة عن يمين العرش و النار من الجانب الآخر ، وتأتي ملائكة السموات ملائكة كل سماء عليحدة في صف متميزة عن ملائكة سماء أخرى و عن غيرهم فيكون سبعة صفوف و الروح الأعظم قائم مقدم الجماعة ثم يجاء بالكتب و الصحف المنزلة على الأنبياء و يوضع هناك كما قال تعالى : « وأشرقَت الأرض بنور ربها » و وضع الكتاب و جى بالنبين و الشهداء و قضى بينهم بالحق ، و يجتمع كل أمة برسولها من آمن منهم و من كفر و يحشر الأفراد و الأنبياء من غير رسالة بمنزل من الناس ، بخلاف الرسل فإنهم أصحاب المساكير ؛ فلم يقام بعضهم دون غيرهم من الأنبياء و الأولياء عليهم السلام ، وقد غلبت في ذلك اليوم البية الإلهية ، و غلبت على قلوب أهل الموقف من إنسان و ملك و جن فلا يشكلمون إلا همسا ، ويرفع المحبوب بين الله و بين عباده و هو معنى^(٢) كشف الساق

(١) كما قال تعالى : و يصل عرش ربك يومئذ ثمانية نفى اليوم الإلهي الأول كانت صلة عرش أربعة . ولكن في اليوم الآخرة تضاعف بأربعة أخرى اذ كلما كان في البدو كان مثله في المود ، والمراد بالعرش هو الوجود النسيط ، و انيل الله تعالى ظهور مرتبة الواحدية في النفس الكلية الإلهية ، و الأرض المشرقة هي القلب النور ، هذا حقيقة الامر . و أما الرقيقة ما أشبه صورة ذلك العرش بصورة بيت الله حيث لم يضع قدمه فيه أبدا كما قال هادف كامل انه منمنع بيت قلبي لم يخرج منه طرفة عين ، و مذنبى هذا البيت الصورى هو الكعبة لم يضع قدمه فيه - س و س -

(٢) الكشف عن الساق كناية عن الظهور كما في قول العرب كشف العرب عن ساقها ، و يدور في خلدي ان يكون ساق معظم ساقى أى يكشف عن ساقى الكوثر ، كما ورد انه لا يعلم حقيقة على ابن ابي طالب عليه السلام الا الله و معه صلى الله عليه و آله ، و يدعون الى السجود أى يدعى كل من الامام و الأئمة مومنين الى السجود الواحد السجود ، وهذا المعنى جملة الله قسطنى به وجوده - س و س -

قوله تعالى: «يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود» فلا يبقى أحد على أي دين كان إلا يسجد السجود المعهود، ومن سجدنا فله نوراً خيراً على قفاه، وهذه السجدة يرجع ميزان أصحاب الأعراف لا لأنها سجدت تكليف كما ظن لأن دار التكليف هي الدنيا لا غير بل لأنها سجدت ذاتية صدرت عن فطرة من غير رياء وحرص، وقد مر إن جانب الرحمة أرجح إذا بقي القابل على فطرته الذاتية وحرمة إيمانه الذاتي من غير انحراف عن سنن الحق ولا تنفير في خلق الله إلا على سبيل الاستكمال فيه، ومعه في البصيرة في الرسائل على سورة (١) بغير غضبان، وجي يومئذ جهنم ليتذكر الإنسان ويصاحبه أهل الموقف بالبيان، ويرزق السجين لمن يرى، فيطلع العالقي من هول مصاحبه على قتالهم وقرعون إلى الله، ولولا أن حبسها الله برحمته لأحرقت السماوات والأرض، والموت لكونه عبارة عن حلاص الخلق بأحد طريقي التضاد بقاء بين الجنة وهي دار الحياة والنار وهي دار الهلاك واليوار في سورة كثر ألمح، ويذبح بشفرة يحيى، وهو اسم لمسورة الحياة الباقية في المستقبل بأمر جبرئيل (٢) مبدا الحياة؛ ويحيى الأشباح بالأرواح بإذن الله ليظهر حقيقة البقاء الأبد بموت الموت وحياة الحياة، وشادي شادي الحق بأهل الجنة خلود بلا موت، وبأهل النار خلود بلا موت، وإن كانت حياتهم بمزوجة بالموت لقوله تعالى: «لا يموت فيها ولا يحيى»، وليس في النار في ذلك الوقت إلا أهل النار الذين هم أهلها، وذلك يوم الحسرة لأنه حسر أي ظهر للجميع صفة خلودهم الدائم لكل طائفة فيما هي من أهلها من الدار، فلما أهل الجنة إذلوا الموت سرّاً وأمروراً عظيماً؛ فيقولون برك الله لنا فبك لقد خلصتنا من دار الدنيا القانية وكنت خير وأرد علينا، وخير محضه أهدانا الله سبحانه لقول النبي ﷺ: الموت محبة المؤمن، ولما أهل النارهم أهل الدنيا خاصة إذا أبصروه يفرعون ويقولون لقد كنت شر وأرد علينا حلت ميتنا ومن ما كافيه من الخير والدعة، ثم يقولون له عسى

(١) أنا يحضر بهذه الصورة لسعد الجبر، وقد يقال على سورة جالوس وهذه لوداية البحر وجهنم دار الموت والسوداء جالب الموت - س ر - .

(٢) والاتب بأمر أسير أميل لأنه مبدا الحياة و جبرئيل مبدا العلم، ويمكن أن يقال المراد حياة العلم كما قال على ﷺ الناس موتى وأهل العلم أحياء - س ر - .

أن تميتاً فتستريح مما نحن فيه من المصيبة والعذاب، ثم يخلق ^(١) أبواب النار خلقاً لا فتح منه، وتطبق على أهلها ويدخل بعضها على بعض ليحطم الضغط فيها على أهلها، ويرجع أسفلها أعلاها وأعلاها أسفلها، ويرى الناس والشياطين فيها كقطع اللحم في القدر إذا كانت تحتها النار العظيمة تملأ كغلي الحديد؛ فتدور بمن فيها علواً وسفلاً «كلما خست زدنهم سعيراً» بتبديل الجلود، ومشاهد يومئذ نار جهنم ويرى جن اليقين كما قال تعالى: «ثم لترونها من اليقين» وإن وقودها الناس والحجارة أي من حدود الإساءة إلى حدود الجوارفة داخل في وقودها وهي نارياً كل بعضها بعضاً ويحول بعضها على بعض، وهي نار تذوالمظام ربيعاً، وهذه النار ^(٢) غير النار التي تطلع على الأفئدة؛ فإن هذه قد مضى وذلك بالنوم الذي قد يقع لأهل العذاب فينخف عنهم به الآلام التي هم فيها لكنه بحيث يشير إليه قوله تعالى: «كلما خبت زدنهم سعيراً» والآية تدل على أنها نار محسوسة لقبواها الزيادة والنقصان؛ فإن النار الحقيقية لا تقبل هذا الوصف؛ ويحتمل أن يكون المراد كلما خبت النار المتسلطة على أجسادهم بنوم وشبهه زدنهم سعيراً بانتقال العذاب إلى بواطنهم، وهو التفكير في المصيبة والهلول يوم القيامة وهو أشد من العذاب الجسماني.

(١) كما هي الدنيا ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة، ويدخل بعضها على بعض كما في الدنيا عالم المبدلين ليحطم الضغط، كما في الدنيا يصل كل من أهلها على كاهله أهله الآخر، ولا يكتفى بشغل نفسه بل يقبل على رقبته شغل الآخر، والاشغال تضغط النفس وتطلب وتصرها ويرجع أسفلها أعلاها أي العناصر تصير مواليد والمواليد تصير عناصر بأكل بعضها بعضاً أي يتقلب بعضها إلى بعض ويحول بعضها إلى بعض، فيتحول الجياد سائحاتاً، والنبات حيواناً، والحيوان إنساناً، ويحول بعضها على بعض كصولة الأسد على النمل، وكل أقوى من القوى والطباع البدوية النارية على أضمنها، وقلعرية كل حال على سافل - س - و .

(٢) فإن النار الجسمانية موجب الوجع في البدن والنار الروحانية موجب الهم والغم والحسرة على الروح كنار القراق ونار العسرة والاتصال كما قال ^(٣) غيبي يا الهي وسيدى ومولاي صبرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك، وفي الوحي الإلهي يا حسرتاً على ما عرطت في جنب الله - س - و .

و أعلم أن في القيامة مواقف ومقلمات مثل الصراط والعرض وأخذ الكتب ووضع

الموازين والأعراف وأبواب الجنة وأبواب النار . ٢

وأما العرض^(١) فهو مثل عرض الجيش ليصرف أعمالهم في الموقف وهو مجمع الخلائق ، لأن حجب الأزمنة ومغاير الأمكنة مرمضة في ذلك العالم ؛ فالجميع مع اختلاف أزمته وأمكنهم في الدنيا حاضرون هناك في عرصة واحدة في يوم واحد ؛ قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم ؛ وسئل عنه عليه السلام عن قوله تعالى : فسوف يحاسب حساباً يسيراً ؛ فقال : ذلك هو العرض فإن من توفئ في الحساب عذب ، و كما يعرف الأجناد عند عرض الجيش بزيهم ولباسهم فيعرف الناس هناك بوجوههم وسماتهم و على سورياتهم وأخلاقهم كما امر بحقيقته ؛ فيعرف المجرمون بسببهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام ، كحال الأسارى والدواب هاهنا . ١٠

وأما الكتب ؛ فأمّا من أوتي كتابه يمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً وينقلب إلى أهله مسروراً ؛ وهو المؤمن السعيد لأن كتاب نفسه من جنس الألواح^(٢) العالية والصفحة المكرمة المرفوعة ؛ وأمّا من أوتي كتابه بيمينه وهو المنافق الشقي لأن كتابه من جنس الصفحات السفلية والكتب العسيرة المملوطة القابلة للإحراق كما قال تعالى : إن كتاب الفجار في سجين ؛ وأمّا الكافر فلا كتاب له ، والمنافق لمكنة استعداده سئل عنه الإيمان وما قبل منه الإسلام كما قبل من هوام أهل الإسلام ، ويقال : في حقه ؛ إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ؛ ويدخل^(٣) فيه الممطل والمشارك والجاحد المتكبر على الله ، ويكون المنافق في باطنه واحداً من هذه الثلاثة ، ولا ينفع له صورة الإسلام كما ينفع للضعفاء والعوام لما ذكرناه ؛ وأمّا من أوتي كتابه وراء ظهره ؛ فهم الذين أوتوا الكتاب ؛ فسذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً ؛ فإذا كان يوم القيامة قيل

(١) مناه هنا بالفارسية : سان ديهن لشكر - س و .

(٢) أي النفوس الكلية والقول الكلية - س و .

(٣) أي في الكفر المطلق ولا يعود الضمير إلى المنافق لأن كفر النفاق مقابل كفر التطيل والشرك والبعود أدلاً ولو كان يمل كلمة فيه كلمة في ورجع المستتر في يدخل إلى المنافق كان قوله : ويكون المنافق الخ عطفاً تحريماً له - س و .

له غنم و راء ظهورك أي من حيث نبذته فيه في حياتك الدنيا كما في قوله تعالى : « قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا » وهو كتاب المنزل عليه بواسطة الرسول لا كتاب الأعمال فإتبه حين نبذته و راء ظهوره قلن أن لن يعود أي جزم ^(١).

وأما الموازين فقد مرتبها على قدر ما ييسر لنا في حقيقة معناها .

و أما الصراط فقد علمت أنه طريق الجنة و إنه يتسع في حق البض و بضيق في حق البض ، و هو هاهنا معنى و في الآخرة له سورة محسوسة ، و الناس بعضهم سالكون على صراط المستقيم ، و بعضهم منحرفون عنه إلى طريق الجحيم قال تعالى : « و إن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » و لما نرى رسول الله ﷺ في هذه الآية خطاً خطأ و خطاً عن جنبيه خطوطاً أخرى فالمستقيم هو صراط التوحيد الذي سلكه جميع الأنبياء و أئمتهم ، و الموجبة هي طرق أهل الضلال و تروابع الشيطان ، و المخالف لا قدم له على صراط التوحيد و له قدم على صراط الوجود ، و المعطل لا قدم له على صراط ^(٢) الوجود أيضاً بحسب ما هو إنسان و إنما له قدم عليه هو بما حيوان و دابة لقوله تعالى : « ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها » و الموحّد و إن كان فاسقاً لا يخلد في النار بل يسلك على الصراط و يسأل و يندب هناك و هو على متن جهنم غالب فيها ، و الكلاب التي فيه تمسكهم عليه ، و لما كان الصراط في النار و ما ثم طريق إلى الجنة إلا عليه قال تعالى : « و إن منكم إلا و لاردها كان على ربك حتماً مقضياً » و هذه الكلاب و الخطاطيف كما ورد في الحديث هي صورة تعلقات الإنسان بالدنيا ، و القيود الدنيوية المائعة لسلوك طريق الحق تمسكهم يوم القيامة على الصراط فلا تنهضون إلى الجنة ، و لا يغمون أيضاً في النار لأجل قوة الإيمان و نور التوحيد حتى يدركهم الشفاعة لمن إذن له الرحمان ؛ فمن تجاوز هاهنا تجاوز الله عنه ، و من أنظر معسراً أنظره الله ، و من عفى من أخيه عفى الله عنه ، و من استغنى حقه هاهنا من غير تسامح استغنى الله حقه هناك ،

(١) تفسير ظن أي أبغى أن لا يرجع كما قوله تعالى : و ظنوا أن لا ملجأ إلا إليه

- س و د -

(٢) أي لا يقول بوجود المانع فهو مفرط و الشرك مفرط - س و د -

ومن شد على هذه الأمة شدوا عليه كما ورد في الحديث إنما هي أعمالكم ترد عليكم فالتزموا حكمهم الأخلاق؛ فإن الله يعلمكم بما علمتم به عباده .

وأما الأعراف فهو سور بين الجنة والنار له باب يطل منه وهو ما يلي الجنة فيه الرحمة ، و ما وراءه وهو ما يلي النار من قبله العذاب يكون عليه من مساوت كفتا ميزانه فهم ينظرون بين إلى الجنة وبين أخرى إلى النار ، و ما لهم رجس ما يدخلهم الله أحد الدارين ، قال تعالى : « وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم » الآية ، وقد قيل للأعراف وأصحابه معنى آخر وهو أيضاً يقرب من هذا المعنى عند التأمل ، فإن أحوال العرفاء الكملين عاينوا في هذه الحياة الطبيعية بشيء حال قوم في الآخرة استوت حسناتهم وسيئاتهم ؛ فإنهم من جهة علمهم وعرفاتهم ورقة حجابهم البديهي كلوا أن يكونوا في نعيم الجنة ، ومن جهة كثافة أجسادهم للملأمة وبقاء حياتهم الدنيوية منعوا من تمام الوصول وكمال الروح ؛ فلهي حالة متوسطة ولكنهم بحسب جوهر ذاتهم ومربية نفوسهم العالية في مكان عال مرتفع ، والأعراف في اللغة جمع عرف بمعنى مكان عال مرتفع لأنه بسبب ارتفاعه يصير أعرف بما انخفض منه ، ومنه يقال : عرف الفرس وعرف الديك . وللخسرين في معنى الأعراف قولان : الأول وهو الذي عليه الأكثرون إن المراد منه أعلى ذلك السور المضروب بين الجنة والنار ، وهو المروي عن ابن عباس وردى أيضاً إنفعال الأعراف شرف المراتب .

والثاني من الحسن والرجاج إن قوله تعالى : وعلى الأعراف أي على معرفة (١) أهل الجنة وأهل النار رجال يعرفون كلا من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم ، قيل : للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب على خده ثم قال : هم قوم جعلهم الله على معرف أهل الجنة وأهل النار يميزون البعض من البعض ، والله لا أدرى لعل بعضهم منا .

وأما القاطنون بالقول الأول فقد اختلفوا في أن الذين هم على الأعراف من هم على أنوار : أحدها إنهم الأشراف وأهل الطاعة من الناس ، وثانيها إنهم الملائكة

(١) فلي الثاني كل الأعراف اسم المعنى ، وعلى الأول كل اسم المكان - مرده .

يعرفون أهل الدارين . و ثالثها إتيهم الأعراف وكانوا أجلسهم لله على ذلك السور تميزاً لهم عن سائر أهل الموقف ، وليكونوا حاضرين على أهل الجنة و أهل النار و مخدري ثوابهم و عقابهم . و رابعها إتيهم أقوالهم يكونون في الدرجة السابعة من أهل الثواب . و خامسها إتيهم هم الشهداء و هذا الوجه باطل لأنه تعالى خص أهل الأعراف بأنهم يعرفون كلام من السماء و الأنبياء ، و الشهيد لا يلزم أن يكون عارفاً بهذا المرقان . و لو كان المراد أنهم يعرفون أهل الجنة يكون وجوههم شاحكة مستبشرة . و أهل النار يسود وجوههم و زرقة هيونهم لما بقي لأهل الأعراف اختصاص بهذه الممرة . لأن جميع النطق في القبلة يعرفون هذه الأحوال ، و لما بطل هذا الوجه و الذي قبله لأن أهل القبلة أئول حالاً من أن يكونوا من أهل الممرة ، و كنا الوجه الثاني لأنه تعالى وصفهم بكونهم رجلاً ، و الوصف بالرجولية إنما يحسن في الموضع الذي يحصل فيه التقابل بينهل وبين الأوثنة و ملائكة ليسوا كذلك ثبت أن المراد بقوله تعالى : يعرفون كلا بسيماهم هو إتيهم كانوا يعرفون في الدنيا أهل الخير و الأيسار و أهل الشر و الطينان ؛ فهو تعالى أجلسهم على الأعراف و هي الأمكنة المالية الرفيعة بحسب مقامهم و مراتبهم ليكونوا مطمئنين على الكل شاعدين على كل أحد من الفريقين بما يليق به ، و يعرفون إن أهل الثواب وصلوا إلى الدرجات و أهل الخطاب إلى الدرجات .

لا يقال : إن هذا الوجه غير صحيح أيضاً لأنه تعالى وصفهم إتيهم لم يدخلوا عالمي الجنة ، و هم يطمعون في دخولها و هذا الوجه لا يليق بالأعراف و من يجري مجراهم . لأننا ^(١) نقول : كونهم غير داخلين في الجنة في أول الأمر لا يضح في كمال شرفهم و علو درجاتهم . و أما قوله وهم يطمعون فلما رأوا من هذا الطمع اليقين ، ألا ترى إن الله تعالى قال حكاية عن النليل عليه السلام : « و الذي أطمع أن يختر لي خطبتي يوم الدين » و لا شك إن ذلك الطمع حين فكنا حاضرين . و بالجملة وصفه تعالى أهل الأعراف بما وصفه من كونهم جالسين على مكان عال رفيع ، و كونهم عارفين كل من الفريقين بسيماهم

(١) الأولى أن يقال قوله تعالى لم يدخلوها حال من القول أي نادى أهل الأعراف

أصحاب الجنة حالكون أصحاب الجنة غير داخلين فيها لأن سلام عليكم - س و .

يبدل على تعريف عظيم لهم ، و مثل هذا التعريف لا يليق إلا بالأعراف دون من استوت
 حسناته مع سيئاته ؛ فظهر إن الأولى والأرجح هو القول الثاني . و يؤكد ما رواه
 الشيخ محمد بن يعقوب الكليني عن أبي عبد الله عليه السلام : « إنه جاء ابن الكوا إلى علي
 عليه السلام : وسأله عن قوله تعالى : « على الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم » فقال عليه السلام
 ونحن على الأعراف نعرف أصارتنا بسيماهم ، ونحن الأعراف الذي لا يعرف الله عز وجل
 إلا بسبيل معرفتنا ، فلا يدخل الجنة إلا من عرفناه ، ولا يدخل النار إلا من أنكرناه .
 فهذا جملة من أحوال يوم القيامة .

وقد ورد من الأخبار في ذلك اليوم ما ورد ، ورواها في الكتب ما دونوا ونحن
 أوضحنا بعضاً منها بحسب ما تبلغ إليه طاقتنا وبناله جهدنا ، ومقتاح هذه المعارف معرفة
 النفس لأنها المنشئة والموضوعة لأمر الآخرة ، وهي بالحققة الصراط والكتاب والميزان
 والأعراف والجنة والنار كما وقعت الإشارة إليه في أحاديث أئمتنا عليه السلام .

قد روى ابن بابويه في كتاب معاني الأخبار وكتاب التوحيد عن أبي عبد الله
 عليه السلام : « إنه سئل عن معنى الصراط المستقيم قال : هو أمير المؤمنين عليه السلام . »

وروي عن سيد العابدين علي بن الحسين عليه السلام : « إنه قال : نحن أبواب الله ونحن
 الصراط المستقيم . »

ومن جعفر بن محمد عليه السلام قال قول الله عز وجل « صراط الذين أنعمت عليهم » يعني
 محمداً (١) وذريته .

ومن هشام بن سالم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله « ونضع الموازين القسط
 ليوم القيامة ولا تظلم نفس شيئاً » قال : هم الأنبياء والأوصياء ، والمراد بالكتاب في قوله

(١) لا يخال هنا مشابهة إذ يمكن أن يكون تفسيراً للضاف أعني الصراط فيكون
 شامعاً للمنتف قدس سره أو للضاف إليه أعني الذين أنعم عليهم فلا يكون شامعاً لأننا
 نقول أنه تفسير للضاف لأنه يدل من الصراط المستقيم المفسر بأمير المؤمنين وأولاده
 عليهم السلام . على أن موضوع الحكم هو الضاف للضاف إليه ، والنعم عليهم حينوا
 في الآية بقوله تعالى أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
 والصالحين ، وصراطهم المستقيم معناه وذريته صلى الله عليه وآله وسلم .

تعالى : « إن كتاب الأبرار لفي عليين وإن كتاب الفجار لفي سجين » هو نفوس الأبرار و نفوس الفجار كما سبق .

و مما دل عليه أيضاً قول أمير المؤمنين عليه السلام :

و انت الكتاب المبين الذي بآياته يظهر المضر .

وقوله :

دواؤك فيك و لا تضر و دلوؤك منك و لا تبصر .

دال على أن محل تسم الجنة ولذاتها وعذاب النار و عقوباتها إنما هي النفس

الإلهامية .

فصل (٢٤)

في بيان ماهية الجنة والنار

أما الجنة فهي كما دل عليه الكتاب والسنة مطاباً للبرهان والكشف دار البقاء و دار السلام لا موت فيها ^(١) ولا هرم ولا سقم ولا غم ولا هم ولا دثور ولا زوال ، و هي دار المقامة والكرامة لا يبس أهلها فيها نصب ولا لغوب ، لهم فيها ما يشتهي الأ نفس و تلذ الأ عين وهم فيها خالدون ، وإنيها دار أهلها جيران الله ^(٢) و أولياؤه وأحبائه و أهل كرامته ، وإنيهم على مراتب ، متفاضلة منهم المتتمعون بتسبيح الله و تحميدسه و تكبيره في جملة ملائكته المفرين ، و منهم المنعمون باللذات المحسوسة كأنواع المأكول والمشارب والفواكه والأرائك ونكاح حور العين ، واستخدام الولدان المخلدين ، والجلوس على النماز والزرابي ، ولبس السندس والحرير والإستبرق ، و كل متهم إنما يتلذذ بما يشتهي ويريد على حسب ما تعلق به همة ، وبالجمل مبادي الأ كوان في عالم الجنان

(١) إذ لا تركيب من العناصر المتضادة حتى يظل كل مركب ينحل ، ولا حلول ضد في

موضوع ضد آخر حتى يكون الفساد أو السقم بحلول ضد على موضوع ضد تماثلاً - س ر ه .

(٢) سبب الجبروت الذي في سلسلة الصعود فإن القول الصاعدة البسيطة الكاملة

من صفح الربوبية من رأها قد رأى الله وهي أبعد من الموت والهرم ونحوها - س ر ه .

إنما هي الأمور الإدراكية والجهات الفاعلية ، ولا دخل للمواد والأَسباب القابلية لأن وجود الأشياء هناك وجود موري من غير مادة ولا حركة ولا انفعال ومجدد وانتقال . وأما النار فهي دار أهلها في هوان و أنقام و أحزان وآم و جوع وعطش ^(١) و مجدود عذاب و تبدل جلود ، لا يموتون فيها ولا يحيون ، ولا يقضى عليهم فيموتوا ولا ينخف عنهم من عذابها ، و أهل النار حقاً هم المشركون والكفار وجوهم مسودة ، و أما المذنبون من أهل التوحيد فانهم يخرجون منها بالرحمة التي تدركهم و الشفاعة التي تنالهم ، و في الرواية التي عن أمكنة ^(٢) إنه لا يصيب أحداً من أهل التوحيد ألم في إذا دخلوا وإنما ^(٣) يسبهم الله الآلام عند الخروج منها فتكون تلك الآلام جزاء بما كسبت أيديهم ، و ما الله بظلام للعبيد ، و هذه الرواية مطابقة لأصولنا العقلية لأن العارف بالتوحيد يكون نفسه منيرة بنور الحق و اليقين مرتفعة عن العالم الأسفل إلى مقام العلويين ، و النار لا يدخل في محل المعرفة و الإيمان و إنما سلطانها على الجلود والأبدان كما ورد في الحديث : النار لا تأكل عمل الإيمان ؛ فأهل النار بالحقيقة هم المشركون والكفار ، لا يذوقون فيها رداً ولا شرباً إلا حبيماً وضاقاً ، و إن استطعموا أطعموا من الزقوم ، و إن استشفوا العيشوا بساء كاللهل يشوى الوجوه بشب الشراب وسالت مرتفقاً ، ينادون من مكان بعيد ثم قيل لهم : اخسثوا ولا تمكثون ، و نادوا يا مالك ليغن علينا ربك قال إنكم ما تكون .

و مما يجب ^(٤) أن تعلم أن الجنة التي خرجت منها أبونا آدم و زوجته لأجل

(١) كما ترى هنا أهل الدنيا لا يشبعون برغد حرصهم و شرهم يوماً ، و تبدل جلودهم تجدد طامعهم بحركة جوهرية لا يموتون اذلهم حياة حيوانية ولا يحيون اذليس لهم حياة عقلية (الناس موتى و أهل العلم أحياء) لا يقضى عليهم فيموتوا كما استدعوا من مالك قولهم ليغن علينا ربك اذ ذبح الموت بشجرة يحيى - س ر ه .

(٢) لأنهم بها و إنما تصيب عند الخروج للخروج عن البألوف ، وهذا كما في أهل الدنيا لا يتألمون من نار الطبيعة عند اشتغالهم بها و يتألمون عند الخروج و عند الاشتغال بتذكر الموت والتفكير في البأل - س ر ه .

(٣) هناك معنى قلائع الشيخ محيي الدين العربي في هذا السفر - س ر ه .

خطينتهما وهي جنة الأرواح ^(١) المسماة عند أهل المعرفة و الشريعة موطن
 ٩ المهد و منشأ أخذ الفرية ، هي غير الجنة التي وعد المتقون وهي جنة البرزخ لأن
 هذه لا يكون لكل أحد إلا بعد انقضاء حياته الدبوية بموته ، ولكل إلا بعد خراب
 الدنيا و بوار السماوات و الأرض ، و انتهاء الحركات ^(٢) و بلوغ الغايات ، و إن كانتا
 متفتحتين في الحقيقة و المرتبة الوجودية لكونهما جميعاً دار الحياة الذاتية والوجود الإدراكي
 الصوري من غير تجديد ولا دثور ولا انقطاع ولا تضاد ولا تراحم ، و بيان ذلك إن المبادي
 الوجودية والغايات متعاضدة متعاكسة في الترتيب ، و إن الموت كما علمت ابتداء ^(٣)
 حركة الرجوع للنفوس الآدمية إلى الله تعالى كما إن الحياة الطبيعية انتهاء حركة
 النزول لها من عنده ، وقد شبهت الحكماء و العرفاء هاتين السلسلتين النزولية والصاعدة
 بالقوسين من الدائرة إشعاراً بأن الحركة الثابتة الرجوعية انعطافية غير مارة على الأولى ،
 و إن كانتا من جنس واحد ، فإذا علمت هنا فاعلم أيضاً أن الجنة جنتان جنة محسوسة
 و جنة منقولة كما قال سبحانه : « ولكن خاف مقام ربه جنتان » ، و قوله تعالى : « فيها
 من كل فاكهة زوجان » ^(٤) ، و قد علمت في الفرع الكلي اثبات العالم العقلي المشتمل

(١) أي الوجودية بنحو الكلية والوجود الواحد بالوحدة الجمعية وإن كانت الصور
 كثيرة بالما هيات الجبرية والاشكال والهيئات اذ قد مر معنى الكينونات السابقة للأرواح
 بحيث لا يلزم الابعاث الشاذية - س و ه .

(٢) أي طولا إن الى ذلك المنتهى و قد ذكرنا ان الاجل المضروب للفعل انما
 هو بعينه ان وسيعاً فوسيع وان ضيقاً فضيقة ، وهنا بحسب قنوة الله وكلماته التي لا تنفذ
 ولا تبعد - س و ه .

(٣) أي ابتداء بروزه و الاقابتلاء الرجوع الى الرب من حد النقص الى الكمال
 بالاستكمال قبل الموت الاضطرابي - س و ه .

(٤) قد يطلق الزوج على مجموع شيئين و قد يطلق على أحدهما كما يقال لاجل
 الثمين زوج النمل ، ومنه اطلاق الزوج على الفعل والزوجة على امرأته ، ومن هذا
 القيل الزوجان هنا فاحدهما مسمى الجنة الصورية والاخر مسمى الجنة الروحانية أي أحدهما
 المحسوس والاخر المنقول منه - س و ه .

على الصور العقلية والمثل النورية المطابقة لجميع الأنوار الخارجية ، وكذا علمت اثبات العالم الصوري الحسي المشتمل على الصور الحسية المجردة عن المادة الكائنة الفاسدة الموضوعة في الجهات ، فالجنة المحسوسة لأصحاب اليمين والمعقولة للمقربين وهم العليون ، وكذا النار ناران نار محسوسة ونار معنوية فالمحسوسة للكفار والمعنوية للمنافقين المتكبرين المحسوسة للأبدان والمعنوية للقلوب ، وكل من الجنة والنار المحسوستين عالم مقداري إحداهما صورة رحمة الله والأخرى صورة غضبه لقوله تعالى : « ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى » وكما إن الرحمة ذاتية والغضب عارض كما يعلم بالبرهان ويدل عليه قوله : « سبقت رحمتي غضبي » وقوله : « ورحمتي وسعت كل شيء » ، فكذلك خلق الجنة بالذات وخلق النار بالعرض وسمت هذا سر ، وقد علمت أن ليس للآخرة مكان في هذا العالم لا في علوه ولا في سفله لأن جميع ماني أمكنة هذا العالم متجدة دائرة مستحيلة فانية ، وكل ما هو كذلك فهو من الدنيا ، والآخرة عقبى الدار ليست دار البوار ، وهي في داخل هذا العالم وفي باطن حجب السماوات والأرض ، ومنزلتها من الدنيا منزلة الجنين من رحم الأم كما مر ، ولكن لكل من الجنة والنار مظاهر ومراتب في هذا العالم بحسب رقائقها ونشأتها الجزئية .

وعلى ذلك محمل الأخبار الواردة في تعيين بعض الأمكنة لأحدهما كما وقع في قوله وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ كَارِهُونَ : ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ، وقوله : قبر المؤمن روضة من رياض الجنة وقبر المنافق حفرة من حفر النيران ، وما روى إن في جبل أروند عيناً من عيون الجنة .

وروي عن أبي جعفر عليه السلام إن لله جنة خلقها في المغرب وما فرائمكم هذه يخرج منها ، وإليها يخرج أرواح المؤمنين من حفرهم عند كل مساء ^(١) وصباح فلنسط على

(١) أي عند كل ليل فذكر طرفي الليل كأنه قال وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ كَارِهُونَ من النساء إلى الصباح فلا ينافيه قوله : فإذا طلع الفجر هاجت من الجنة ، ثم تأويل الحديث الشريف أن المغرب إشارة إلى قتله الوجودات المجازية وأقول الأنوار في الأفق الأعلى ، والماء الفرات هو الوجود النبسط ، والمراد من قوله وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ كَارِهُونَ وإليها تخرج الخ أنها تتحرك وتتوجه إلى غاية القايات من الأبدان أو من الهياكل السميطة بالأرواح كما ذكر في بيان القبر ،

أثمارها وتأكل منها وتقدم فيها وتتعارف ؛ فإذا طلع الفجر هاجت من الجنة فكانت في الهواء فيما بين الأرض والسماء تطير ذاهبة وجائية وتعهده جفراً إذا طلعت الشمس ، وإن الله نارا في المشرق خلقها ليسكنها أرواح الكفار ، ويأكلون من زقومها ويشربون من حميمها ليأبهم ، فإذا طلع الفجر هاجت إلى واد باليمن يقال له برهوت أشد حرّاً من نيران الدنيا كانوا فيها يتلاقون وتعارفون ، وإذا كان المساء عادوا إلى السارفهم كذلك إلى يوم القيامة .

و روي أيضاً في كتاب الكافي عن أبي بصير ^(١) قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إنا

و كونها في الليل في ذلك الاقن الاطلى باعصار انطفاء الانوار المنفرة والوجودات المنشئة هناك كما في الحديث ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره ، وقالوا في الظلمات عين العبرة و أكلها مشاهدة الجمال والجلال ، وتلاقيها وتسامها انعادها (منعدها نهاية شيران خداس) وطلوع الفجر صبح وجودها البهيم بعد المسح ، و افانيتها من سكر شراب الوصال ، وكونها بين السماء والأرض برديتها وحالة بين المصو والمصو مبال بالنية . وان لها المنزلة بين المنزلتين ، وطلوع الشمس بدونورتها المضافة اليها وظهور انابتها وخروجها من تلك الحالة المتوسطة ، وأظن ان تعبد تعريف من تعبد أي تعبد الصور نازلة من عالم المعنى و ان الله نارا هي نار الطبيعة السبالة ذات ثلاث شعب في مشرق السلة العمودية يسكنها أرواح الكفار ذا خلدوا إلى عالم الطبيعة ، وليلهم ظلمات الطبيعة ، وطلوع الفجر لهم انجذابهم إلى النور المطلق في الجبل واختلاصهم إلى الرحمة قليلا كما ينجدون في الدنيا فطرة فيهبجون إلى واد أضف حرّاً من نيران ليهم وان كان أشد حرّاً من نيران الدنيا ، وإذا كان المساء عادوا إلى النار أي عادوا إلى مقامهم الداني ومقتضيات ملكاتهم النارية - س ر -

(١) لا يخفى ان الصنف قدس سره بعد ذكر اخبار عين فيها بعض الامكنة الدنيوية للجنة والنار ، ورواية أبي بصير ليس فيها عين ولا اثر منه اللهم الا أن يكون المعنى في روضة في الدنيا كهيئة الاجساد التي في الجنة ، وأي داع إليه بل المعنى بالمعكس أي في روضة في الجنة كهيئة الاجساد في الدنيا نظير ما نقل سابقاً من قوله عليه السلام في قالب كقالبه في الدنيا ، فلن المراد بالروضة القالب أو المعنى في روضة في البرزخ كهيئة الاجساد يوم القيامة - س ر -

تحدث عن أرواح المؤمنين إلتها في حواصل طير خضر ترعى في الجنة وماوي إلى قنابل
معت العرب فقال عليه السلام : لا ، إذن ما في حواصل طير ، قلت فأين هي قال : في روضة كهياة
الأجساد في الجنة .

وفيه أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ : شر اليهود يهود بنان
و شر النصارى نصارى بجران ، و شر ماء على وجه الأرض ماء برهوت ، وهو ولد بضر موت
نرد ^(١) عليه عام الكفار وسداهم .

وفي كثير من الأخبار ما يدل على أن الجنة في السماء قال مجاهد في قوله تعالى :
« وفي السماء رزقكم وما توعدون » هو الجنة والنار ، ومثله عن الضحاك ، و يروي عن
عبد الله بن سلام إته قال : إن أكرم خلق الله أبو القاسم عليه السلام وقال إن الجنة في السماء ، وأما
إلتها في أي سماء فالشهور إلتها في السماء السابعة ، وهو المروي عن ابن عباس ، قال مجاهد
قلت لابن عباس : أين الجنة فقال فوق سبع سموات ، قلت : فأين النار قال تحت
أبهر مطبقة .

ويدل على هذا ما روي في حديث المراج الثابت في مساحهم إن السدرة في السماء
السابعة إذ نزل في الكتاب المجيد « ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها
جنة المأوى » .

وروي عن عبد الله بن مسعود إته قال : الجنة في السماء الرابعة فإذا كان يوم
القيامة جعلها الله حيث يشاء .

وروي عن عبد الله بن عمر إته قال : الجنة مطوية معلقة بقرون الشمس ^(٢) تنشر
في كل عام مرة ، وإن أرواح المؤمنين في طيور ^(٣) كالزرد ترير يتعارفون من ثمر الجنة .

(١) أي ترد عليه أرواحهم المتلفة بأدمتهم و قلوبهم إن كان النسخة سدرهم
فظاهر ، وإن كانت صدام فكانها صارت عين الرين والصدي - س و ه .

(٢) لأن الجنة مطوية في وجود النفس و وجودها معلقة بأعداد أجنة الشمس
وتنحوها كما قال الحكيم - س و ه .

(٣) هذا وأمثاله مما مر باعتبار جناح العلم والسل و النقل النظرى و النقل
الصلى - س و ه .

وقرب من هذا كلام بعض القضاة من أهل الحكمة إن الأرواح تهبط إلى هذا العالم من أشعة الشمس ، وفي بعض الأخبار ما يدل على أنها في السماء الدنيا وذلك ما يروى في حديث المصراع إنه عليه السلام رأى في السماء الدنيا آدم أباه البشر وكان من يمينه باب يأتي من قبله ريح طيبة وعن شماله ريح منتنة ؛ فآخبره جبرئيل عليه السلام إن أحدهما هو الجنة والآخر هو النار .

وفي بعض الأخبار ما يدل على أنها في بعض أودية الأرض ، وذلك ما يروى أيضاً في حديث المصراع إنه بلغ عليه السلام قبل انتهائه إلى بيت المقدس وادراً باردة طيبة وسمع صوتاً فقال جبرئيل : هذا صوت الجنة يقول كذا .

ومن الأخبار ما يدل على أن للنار والجنة كينونة في الأرض في بعض الأوقات ، كما يروى في حديث صلاة الكسوف إن دوي إنه قال عليه السلام : ما من شيء موصوفه إلا وقد رأيت في سلوتي هذه ^(١) ، لقد جيء بالنار وذلك حين رأيتهم تأخروا مخافة أن يصيبني من فوحها إلى أن قال : ثم جيء بالجنة وذلك حين رأيتهم تقدمت حتى قمت في مقامى ، ولقد مددت يدي وأنا أريد أن أتناول من ثمرها لتظروا إليه ثم بدا لي أن لا أفعل . هذا الحديث مما رواه مسلم في كتابه .

وحكى بعضهم إنه لما رأى عليه السلام جهنم وهو في صلاة الكسوف جعل تنفخ حرها عن وجهه يده وثوبه ، وتأخر عن مكانه وتضرع ويقول ألم بمدني يارب إنك لا تعذبهم وأنا فيهم ألم ألم حتى حبيبت عنه ، أراؤ قوله : وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستنظرون .

وروى أيضاً إنه عليه السلام صلى يوماً الصلاة ثم رقى المنبر فأشار يده قبلة المسجد فقال : قد رأيت الآن مذ صليت لكم الصلاة الجنة والنار ممثلتين من قبل هذا الجدار فلم أركاليوم في الخير والشر ، رواه البخاري .

وأما النار فالمشهور في السنة الجمهور إنها في الأرض السابعة .

(١) وذلك لأن كلها سود مرساة بلا مادة و هكذا فيسأ يأتي من الأخبار

ومن الأخبار ما يدل على أنها في السماء كما نقلنا روايته عن مجاهد والضحاك في تفسير قوله تعالى : « وفي السماء رزقكم وما توعدون » ، وكمادوي في حديث المراج إنه عليه السلام رأى في السماء الدنيا مالكا خازن النار ، وفتح له طريقا من طرق النار لينظر إليها حتى ارتقى إليه من دخانها وشررها وما عن يساره من الباب .

ومن الأخبار ما يدل على أنها في البحر ، منها ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام إنه سئل يهوديا أين موضع النار في كتابكم قال في البحر قال عليه السلام ما أراه إلا صادقا لقوله تعالى : « والبحر المسجور » ويرد أيضا في التقاسيم إن البحر المسجور هو النار .

و منها ما رواه أحمد بن حنبل في مسنده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنه قال : البحر هو جهنم .

ومنها ما يروي عن عبدالله مرقال قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يركب رجل بحرا إلا غاظيا أو معتبرا ، فإن نجت البحر نارا ^(١) أو نجت النار بحرا .

ومنها ما أوردها الثعلبي في تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنه قال : البحر نار في نار ، ومنها ما مر ذكره نقلنا عن مجاهد عن ابن عباس إن النار نجت بحراسه نيس ! ومن ورائه بحراسه الأسم ، ومن ورائه بحراسه مطبقة ، ومن ورائه بحراسه مرماس ، ومن ورائه بحر اسمه الساكن ، ومن ورائه بحراسه الباكي وهو آخر البحار محيط بالكل ، وكل واحد من هذه البحار محيط بالذي تقدمه .

ومنها ما يروي عن بعض السلف في قوله تعالى : « يستعجلونك بالعذاب وإن جهنم لمحيطة بالكافرين » قال : إن جهنم هو البحر وهو محيط بهم يشرفيه الكواكب ثم تستوفد ويكون هو جهنم .

ومنها ما يروي عن ضحاك في قوله تعالى : « ألقوا فأدخلوا نارا » هي في حالة

(١) التردد من الراوى ، ومن الحديث أن لا يغفلن المسلم الدنيا ولا يأغفلها الاوسيلة الى الآخرة ، والا مجاهدا في سبيل الله ، والا حليجا و معتبرا ظاهريين أو باطنيين فإن نجت بحر الطيبة نار الهوى أو نجت نار الطيبة لتباعدتها المكانى وتلافيها الزمانى والشوب الهولانى بحر الهوى المسجور وسأنى تأويل البحر بالطيبة . . .

واحدة في الدنيا يفرقون من جانب ويحترقون من جانب ، ومثله ما سبق نقله عن سقراط
الحكيم إن مرمك الكبائر يلتقي في طرطاووس ، وقال المترجم : طرطاووس شق كبير وأهوية
تسيل إليه الأنهار ، ويعنى به البحر أو قاموساً فيه درود .

ومن الأخبار ما يدل على أن النار في هذه الأرض بعينها كحديث الوادي الذي
ذكرناه من قبل .

ومنها ما يدل على أن بعض جهنم في الأرض كما روي عن قتادة في قوله تعالى :
« أفمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم » قال : والله ما تنهار إن وقع
في النار .

و روى عن جابر بن عبد الله قال : رأيت الدخان يخرج من أرض ضاربة ويقال إن
حصر موت بقعة منها ، و يقرب من هذا حديث وادي برهوت المردي عن أمير المؤمنين عليه السلام
قال : أبغض البقاع إلى الله تعالى وادي برهوت فيه أرواح الكفار وفيه بئر ماء أسود منتن
يأوي إليه أرواح الكفار . وذكر رجل إنه بات في وادي برهوت فسمع طول الليل يادومة
فذكر ذلك لرجل من أهل العلم ، فقال : الملك الموكل بأرواح الكفار إسمه دومة .

وحكى الأصمعي عن رجل من حصر موت إنه قال : تعبد من ناحية برهوت
والجنة نظيمة منتنة جداً فيأيتنا بعد ذلك خبر موت عظيم من عظماء الكفار . و بعض هذه
الأخبار وإن كانت في أرواح الكفار من غير تعرض بذكر النار إلا أنها متى ضمنها إلى أخبار
أخرى وإلى قوله : « النار يعرضون عليها غدواً وعشيا » ويوم تقوم الساعة ، أدخلوا آل
فرعون أشد العذاب » استصعبت في حكم النار على وجه أظهر .

هذه الأخبار والروايات وإن كانت ظواهرها متناقضة على أرباب

تنبيه

العلوم الرسمية لكن بواطنها متوافقة عند العرفاء المحققين لا بتناء
علومهم ومعارفهم على أصول صحيحة برهانية ، ومقدمات جليلة كشفية لا يشكون فيها
ويشكون في الشمس رابعة النهار ، بخلاف غيرهم من أصحاب البحث والجدال وأرباب
الرواية من غير دراية وحال ؛ فإنهم حيث لهم تأتموا الديوت من أبوابها تناقضت عليهم الأحكام
وتفلسدت عندهم مقاصد الحديث والكلام . وبالجمله قد علمت أن الجنة والنار في نشأ أخرى

وعالم آخر موجوداته أمور سوربة بلامادة وانفعال وحركة ، والدنيا وكل ما فيها أمور كائنة
فلسفة متجددة دائر فزائلة ذات أوضاع ووجهات مكائفة فكل خبر يذكر فيه أن الجنة أو النار في
مكان من أمكنة الدنيا وموضع من مواضع هذا العالم فإما أن يكون المراد بالمكان ذلك المكان كقولهم
إن الجنة في السماء السابعة وإن النار تحت السماء ، ليس المراد به أن الجنة داخلية في جسمية
السماء دخولا وضعياً بل دخولا معنوياً كدخول النفس في البدن ، وكذا حكم النار وقد علمت
أن منزلة الجنة والنار من هذا العالم منزلة الجنين من الرحم فإما لم يبطل الدنيا لم ينكشف
الأخرى ، وإما لم ينهدم بناء الظاهر لم يعمر بناء الباطن ، وإما أن يكون المراد منها حكم
المظاهر الرفائق والنشآت النسبية للجنة والنار ، ألا ترى أن المرآة مظهر للصور الحسية
وليست الصورة موجودة فيها فكذلك بعض مواضع الدنيا مظهر للجنة والنار ؛ فكما إن
ما بين قبر الرسول ﷺ ومنهجه روضة من رياض الجنة أي مظهر يظهر بها لمن كان من أهل
الكشف والشهود روضة من أهل الجنة ، كمرآة تشاهد النفس بها صورته من الصور المحسوسة
التي قابلتها فكذلك بعض المواضع المذكورة بمنزلة المرايا المنكشفة بها أحوال الجنة
أو النار كجدار مسجد الرسول ﷺ الذي تمثل له الجنة والنار ، وكما الفرات وعين
في جبل أروند وكوادي يرهوت وغير ذلك من مواضع الأرض ، وكذلك البحر الواقع
في حديث لا يركب رجل بئراً فالمراد بكون الجنة أو النار في هذه المواضع إنها صارت
مجالاً ومظاهراً ينكشف بها مثل أحدهما ، وأما ما يروى من قول أمير المؤمنين عليه السلام مع
اليهودي ومحمد بنه عليه السلام إياه في أن موضع النار في البحر فليس المراد من البحر هذا البحر
المحسوس بل شيء آخر معنوي غير محسوس بهذه الحواس المشار إليه في قوله تعالى :
« والبحر المسجور » وكذا المنقول من ابن عباس وكتب الأخبار من أن النار سبعة أبحر
أو سبعة أبحر ليس المراد منه بحر الدنيا وإنما المراد منها طبقات عالم الطبيعة بحسب
البحور والخيف ، فإن الطبيعة في الحقيقة تار غير محسوس مخرقة للأجسام مذبذبة للأبدان
سائلة مبدلة للجلود .

فصل (٢٥)

في الإشارة إلى مظاهر الجنة والنار ومشاهدتهما

اعلم أن لكل واحدة من الماهيات الحقيقية ومعنى من المعاني الأصولية حقيقة كلية ومثلاً جزئية ومظاهر جسمانية في هذا العالم ؛ فلا يسان مثلاً له حقيقة كلية هي الإيمان الخلي الجامع لجميع رفاقته وخصوصياته على وجه أعلى وأشرف ، وهو الروح المنسوب إلى الله في قوله تعالى : « ونفخت فيه من روحي » وله أمثلة جزئية كترت وعروله مظاهر ومشاهد كالرايا والأجسام الصقيلة ، فكذلك للجنة حقيقة كلية هي روح العالم ومظهر اسم الرحمان كما في قوله : « يوم نمر المتقين إلى الرحمان وفداً » ، ولها مثال كلي كالعرش الأعظم^(١) مستوى الرحمان لقوله : « الرحمن على العرش استوى » ، وأمثلة جزئية كملوك المؤمنين قلب المؤمنين عرش الله ، ولها مظاهر حسية كما وقع في الأخبار المذكورة من عين أروك وفهرها ، وكذا النار لها حقيقة كلية جالسة لأفرادها وهي البعد عن جوار الله ورحمته بحسب اسم الجبار المنتقم القهار ، ولها تشابه مثالية كلية هي طبقات سبعة تحت الكرسي ، والكرسي موضع القدمين تغترقان [تغترقان] عنه قدم الجبار وهي لأهل النار ، وقدم صدق عند ربك وهي لأهل الجنة ، وفيه أصول السعد^(٢) التي هي شجرة الزقوم طعام الأثيم ، وهناك منتهى أعمال الفجار والمنافقين ، ولها أمثلة جزئية وهي طيعة كل

(١) أي العقل الكلي وقلب الانسان الكامل ، وأما حقيقتها الكلية وروح العالم ومستوى الرحمن فهي الوجود النبط السمي بالرحمة الواسعة (الرحمانية) أو حقيقتها جهة الذات والصفات ، وليس المراد بالعرش الأعظم الملك الاعلى لانه مظهر الجنة لامثالها - س ر ه .

(٢) أي عين أصل شجرة الزقوم أصل السعد لكنهما متماثلان فان الاخصان والفروع والاوراق للسعد تساعد الى فوق وهي في شجرة الزقوم تتنازل الى تحت ، وكونهما في قسبي وجه من ان البدارك الجزية تصرفها الى هناك فالصور المأخوذة بها منشأ الوصول اليهما بل هي من مراتبها وهناك منتهى أعمال الفجرة والكفرة ، وأما أعمال البرة والخيرة وعلومهم فترقى الى عطين بل اليه يصعد الكلم الطيب - س ر ه .

فرد من الناس معذب لعنايه الجسماني ، ونصبر حول لعنايه الروحاني ، ولها مظاهر ومجالي
حسية في هذا العالم كما ورد في الأخبار من وادي برهوت وغيره ولكل من الجنة و النار
أبواب كما سنشير إليه .

فصل (٢٦)

في أبواب الجنة والنار

أبواب الجنان هي المشار إليها في القرآن بقوله سبحانه : « والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب » ، وقوله : « لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة » ، وقوله : « جنات
هذه مفتحة لهم الأبواب » ، وأبواب النيران هي المشار إليها بقوله : « أدخلوا أبواب
جهنم خالدين فيها » ، وقوله : « حتى إذا جاوزوها وفتحت أبوابها » ، وقوله : « لها سبعة
أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم » .

واعلم أنه وقع الاختلاف في تعيين هذه الأبواب فقيل هي المدارك السبعة للإنسان
وهي الحواس الخمس والعاشقان الباطنتان أعني الخيال والوهم ، أحدهما مدرك^(١)
الصور ، وثانيهما مدرك المعاني الجزئية ، وهذه الأبواب كما إنها أبواب دخول النيران
كذلك هي أبواب دخول الجنان إذا استعملها الإنسان في الطاعات ، ولإقتناء الخيرات
ولا تتراخ معاني الكليات من المحسوسات والجزئيات ، وبالعجلة يستعملها في ساحقت
لأجله ، وللجنة باب ثامن مختص بها هو باب القلب ، وقيل : هي الأعضاء السبعة التي
وقع التكليف بها . وقيل : هي الأخلاق السيئة مثل الحسد والنحل والتكبر وغيرها
للنار ومقابلاتها من الأخلاق الحسنة كالعلم والكرم والشجاعة وغيرها للجنة ، ولا يبعد أن

(١) أن قلت الخيال حافظ لا مدرك ، قلت : نعم لكن المراد بالخيال الحس المشترك
إلا أنه لما أريد وجهه الداخلي أذمر أنه كمرآت ذات وجهين أطلق عليه الخيال لأنه
بهذا الوجه يدرك مخططات الخيال ولا يغفل الحس المشترك لتلا يتوهم وجهه الخارجي

يكون للصفات السيئة سبعة مواضع لكل منها شعب كثيرة ، وكذا للصفات الحسنة يكون ثمانية مجامع تحت كل منها أصناف كثيرة كما هي مذكورة في كتب الأخلاق ، و القول الأول أولى وأوفق فإن كلامنا المشاعر السبعة باب إلى الشهوات الدنيوية التي تستعير يمرانات محرقة وهيئات معذبة للنفوس في الآخرة ، وهي أيضاً إذا استعصمت في طريق الخير أبواب إلى إدراك الحقائق والمعارف وفصل الحسنات التي بها يشاب في العاقبة يوصل إلى الملكوت ويدخل في الجنة مع زمرة الملائكة ، وبالجمله لكل من هذه المشاعر والمدارك باطن وظاهر باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله المذاب ، فطولهاها أبواب مفتوحة إلى عالم الجحيم أو إلى ما به استحقاقية الدخول في الجحيم ، وبواطنها أبواب مفتوحة إلى عالم الجنان أو إلى ما به استحقاقية دخولها ، وإذا خلقت أبواب النيران فتحت أبواب الجنان بل هي على شكل الباب الذي إذا فتح على موضع استمعن موضع آخر ؛ فعين خلق أبواب إحداها عين فتح أبواب الأخرى إلا باب القلب وهو الباب الثامن ؛ فإنه منقلب والمأطلى أهل العجائب الكلي والكفر ، وهم مختص بأهل الجنة من جهة الإيمان والمعرفة ، ولا يفتح أبداً لأصحاب النار لأنهم المحتوم على قلوبهم في الأزل لقوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم » ، وقوله : « ضلعت على قلوبهم فهم لا يفقهون » ، وليس للدخول أو تصرف^(١) في القلوب والأفتد؛ إنما الطرب عنها إطلاع على القلوب لا دخول فيها العلق ذلك الباب عليها كخلق باب الجنان على الكفار ، فما ذكر الله من أبواب السبعة يدخل فيها الإيس والجنان ، وأما الباب الثامن المخلق الذي لا يدخل فيه أهل الكفر والاحتجاب فباطنه محل الإيمان والعبودية ، وفي الحديث : التراب لا يأكل محل الإيمان ، وهو أي باطنه سعيد في الدنيا والآخرة ليس للمذاب والشقاء فيه مدخل ؛ فالقلب كالجنة حفت بالمكروه وباطنه فيه الرحمة وظاهره فيه العذاب ، وهي النار التي تطلع على الأفتدة . وأما منازل جهنم ومراكبها

(١) أي ما بالعمل منها و إنما لضرب من التكرار الطليعة ، و نيران الاعمال

السيئة في الدنيا لهيب وصوله على مثل بسيط من غير دخول و احتراق لأنها في واد هو من واد آخر ، وهذه طوار لا تصمت فيه تلة وعوار لا تصادم ملكة ، وإن أوجبت تعطلا في البرذخيات - س و .

وخواتمها ^(١) فعلى قياس ما يذكر في الجنان من المنازل والدرجات والرواشن على سبيل المقابلة ، ولما أسماء أبوابها السبعة فهي باعتبار الإضافة إلى منازلها كباب جهنم و باب البصيم و باب السعير و باب الكلى و باب السقر و باب الحطمة و باب السجين و الباب الثامن المطلق لا يفتح فهو السحاب والسد ، ولما خواتم النار فهي شعب الكفر والفسوق ، وكذا خواتم الجنة هي شعب الإيمان والطاعة فمن عمل من خير فهو يراه في الآخرة ومن عمل من شر فقد يراه وقد ينفى عنه .

لعل أن باطل الإنسان في الدنيا هو ظاهره في الآخرة ، **لبصره وقد ذكره** و ما دام الإنسان في هذا العالم تكون الآخرة عالم الغيب بالقياس إليه ، وإذا انتقل من الدنيا إلى الأخرى يصير ذلك العالم عالم الشهادة بالقياس إليه ، وإطلاق أبواب الجنان على هذه المشاعر الظاهرة من باب ^(٢) التوسع ليس على سبيل الحقيقة ، لأن باب الدار و باب البلد ما إذا فتح فتح إليها بلا حجاب ، ولا بد أن يكون باب كل مدينة من جنسها و باب كل شيء من جنسه ، وهذه الحواس ليست كذلك ، والتي تفتح إلى الجنة عامي إلا الحواس المحشورة مع النفس الباقية ببقائها في الآخرة . وقد علمت أن للنفس في ذاتها سمعاً و بصرأ و شأ و ذوقاً و لمسأ و تذكراً و محسناً و بدأ روحانية و رجلا كذلك ؛ فلها عين باصرة ناظرة إلى ربها ، و أذن سامعة تسمع آيات الله و كلمات الملائكة و أصوات طيور الجنة و نغماتها و مسيحات الأشياء ، و شم يشم به روائح الأنس و مسالم القدس ، و ذوق يذوق به طعوم الجنة و فواكه مما يشتهون ، و لمس تلمس به حور العين وهي المشاعر الروحانية ^(٣) والحواس الباطنة ، وهي مع محسوساتها من أهل الجنة إن لم يدركها ساد ولم يسحبها حجاب ، ولما هذه الحواس وهي و مدركاتها أمور

(١) بفتح الاول أي دوزانها التي من كل مدكة الى اخرى ، وهي لان السبعة تخرج الى السبعة كما أن العنة تخرج الى العنة - س و .

(٢) أي اذا اخذت هذه المشاعر مقيمة بهذه أو بشرط لا بالنسبة الى الشاعر الاخرية ، وأما اذا اخذت لا بشرط أو بشرط شيء كالجسد مع الروح فلا - س و .

(٣) وقد مر في مباحث النفس امثلتها في مشاعر النبي صلى الله عليه وآله فذكر

مستحيلة زائلة دائرة كائنة فاسدة منغلقة المذاب الأليم والسحاب العظيم ، وتؤدي بالإيمان إلى الهاوية ومحترق بنار الجحيم ، فكل نفس تتبع الهوى ويسخرها الشهوة و يستغنى بها الشيطان ويستعيد بها كما قال تعالى : « أفرايت من اتخذ إليه هواه فأنصت الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة » فتصير من أهل النار إذ قد صار كل من مشاعره السبعة سبباً من أسباب بقاء من الله وملكوته . و باباً من أبواب طاعته للهوى واعتقاده للشهوة ، وعدوله عن طريق الهدى وسنن الحق ، ووقوفه في المهوى ، فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكره ، ويكون حاله وماله كما أنصح الله عنه بقوله تعالى : « وأما من طفئ وآنس الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى » فظهر إن كل معسر من هذه المشاعر باب من أبواب الجحيم لها سبعة أبواب لكل باب عنهم جزء مقسوم ، وأما إذا تنور القلب بنور المعرفة والإيمان ، وخرج من القوة إلى الفعل بالرياضة والعبادة والطهارة عن وسخ المعاصي ودرن الشهوات كالمديد إذا أذيب بالنار وذهب بها درنه وخبثه وانضمت منه مرآته مصبغة صار كمين صحيحة استتارت بنور الملكوت الأعلى ، فيطالع بكل مشعر من مشاعره آية من آيات ربه الكبرى ، وباباً من أبواب معرفة ربه الأعلى فينتزع من صورها المحسوسة الجزئية معاني مغفولة كلية ، ويظهر منه أسرار إلهية يقف عليها ويدخل جنة المقربين ، ويستمد بها للسعادة القصوى ومجاورة الرحمن في مقعد صدق عند مليك مقتدر ، وهذا بخلاف حال أهل الهوى والجهالة المشتغلين بشهوات الدنيا المرغنين عن الآخرة وعن سماع آيات الله مصرين مستكبرين كما قال تعالى : « يسمع آيات الله ثم يصر مستكبراً كأن في أذنيه وقراً فبصره بغياب أليم » فنقلت عليهم الأبواب وسدوت عليهم الطرق إلا طريق جهنم خالدين فيها قال سبحانه في حقهم : « وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون » إشارة إلى أن ليس لهم درجة قوة نظرية تفتتح بابها لإدراك العلوم الإلهية ليكونوا من أهل القرب والمنزلة عند الله ، ولا أيضاً لهم قلب سليم وأذن واعية لها باب مفتوح إلى تلقي السمعات والمواظاة والنشاطات ليكونوا من أهل السلامة من عذاب الآخرة ، فلا جرم حالهم في الآخرة كما اعترفوا به حين لم ينفعهم الاعتراف ، قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير ناعترفوا

بذنبهم نسحقاً لأصحاب السعير ، فقد وضع وانكشف إن جميع هذه المشاعر الثمانية تصلح لأن تعبر أبواب الجنان في حق من صرفها فيما خلقها الله لأجله كما قال : « وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى » ومنها أبواب جهنم في حق من صرفها في طاعة الهوى وشهوات الدنيا كقوله تعالى : « وأما من طغى وأثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى » .

فإن قلت : باب النار يشبه الدار ، والجنة والنار داران متخالفتان في جوهر الحقيقة ونوع الوجود فكيف يصح أن تكون المشاعر الإنسانية بعينها أبواب الجنة وأبواب النار . قلنا : السمع والبصر وغيرهما التي لأهل السعادة والهدى مباينة بالحقيقة والنوع عندنا للتي لأهل الشقاوة والهوى وإن وقع الاشتراك بينهما في أصل الإحساس والشعور ، فإن مدارك أهل السعادة ومراتبهم مطهرة عن رجس الهيولى منورة بتور المعرفة والتقوى ، ومدارك الأشقياء المدبرين والمردوبين إلى أسفل سافلين مفسدة بفشادة الطبع مظلمة بظلمات الجهل والهوى ، وبالجمل السمع والبصر والفؤاد التي لأولئك الأصحاب وأولى الباب قد وقع لها التبديل الأخروي والتحويل الإلهي الذي به تستأهل لأن تكون من أبواب الجنة التي هي دار الحسنات ومنزل الميراث ، وأما السمع والبصر والفؤاد التي لأصحاب النار والأشقياء الفجار فصارت أمس ممالك وأظلم وأرجس فناسبت لأن تكون مداخل وأبواباً لدار الظلمات ومعدن البوار والنكال والمذابح . ١٦

مكاشفة تنبيهية اعلم هداك الله لسلوك سبيل الآخرة على الصراط المستقيم إن

الجنة التي يصل إليها من هو من أهلها هي مشهودة لك اليومين

حيث عملها (١) الأمن حيث صورتها ، وأنت تتقلب فيها على الحال التي أنت عليها ولا تعلم أنك فيها ، فإن الصورة الطبيعية تمنعك ومحجبتك عن مشاهدتها ومشاهدة ما أعدت فيها من منعيمها ورفاتها وأشجارها وأنهارها وطعامها وشرابها ! فأهل الكشف الذين أدركوا ما غاب عنهم يرون ذلك المحل ، ويرون من كان في روضة خضراء ، وإن كان جهنمياً يرونه محصب ما يكون فيه من لغوب ونصب من حرورها وزمهريرها وقيرائها ولهبها وحياتها

(١) وهو باطن النفس وممتلكاتها الطيبة والصلية - س و - .

وعقاربها وحميمها وزقومها ، ومن لم يكن من أهل الكشف والبصيرة وهي في عناء حجابها لا يدرك ذلك ، مثل الأعمى يكون في بستان فمأخوذ غالب عنه بذاته ولكن لا يراه ، ولم يلزم من كونه لا يراه أن لا يكون فيه ، وكذلك أكثر أهل الجنة في الجنة الآن ولكن لا يرونها وهم يتقلبون فيها ، وكذلك أصحاب النار في النار وقد أحاط بهم سرادقها وهم لا يشعرون كما به الله عليه بقوله : « إن جهنم لمحيطة بالكافرين » ، وبقوله : « جنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا » ، وبقوله في حديثه القدسي : « أعدت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا سمعت سمعت ، وقد علمت أن جنة المؤمن أوسع من الكافر ليست بأمر خارج من نفسه ؛ فإذا كانت معدة اليوم كانت متصلة بها وإن كان هو في حجاب عنها لأن الله قد يعول بين المرء وقلبه فكيف بينه وبين نفسه أوجع منه ، ومن الناس من يستصعبه هذا الكشف ومنهم من لا يستصعبه ، وهو قد يكون أرفع حالاً منه لحكمة أخفاها الله في خلقه فلا هل الله أمين يمسرون بها وآذان يسمعون بها وقلوب يعقلون بها ، وهي غير هذه الأعين والآذان والقلوب كما علمت آنفاً . وأهل الكفر والحجاب بكم هم فهم لا يعقلون من الله فهم لا يرجعون إلى الله .

فصل (٢٧)

في قصة الاستبصار في بيان حقيقة أحوال الجنة والنار

قد علمت أن النشأة الآخرة نشأة متوسطة بين المجررات الخلية وبين الجسمانيات المادية ، وكل ما فيها صور محسوسة مدركة بقوة نفسانية هي خيال في هذا العالم وحس في ذلك العالم ، والإنسان إذا مات ومجرد عن هذا البدن الطبيعي قامت قيامته الصغرى وحضر أولاً إلى عالم البرزخ ثم إلى الجنة والنار عند القيامة الكبرى ، والفرق بين الصور التي يراها ويكون عليها الإنسان في البرزخ والتي يشاهدها ويكون عليها في الجنة والنار عند القيامة الكبرى إنما يكون بالشد والضعف والكمال والنقص إذ كل منها صور إدراكية جزئية غير مادية إلا أنها مشهودة في عالم البرزخ بعين الخيال ، وفي عالم الجنان بعين الحس لكن عين الحس الأخروي ليس غير عين الخيال ، بخلاف

الحس الديني المتقسم بنحس قوى في خمسة مواضع من البدن مختلفة ، فموضع البصر هو العين ، وموضع السمع هو الأذن ، وموضع الذوق هو اللسان ، ولا يمكن أيضاً أن يفعل كل منها فعل صاحبه ؛ فالبصر لا يسمع والسمع لا يبصر ، وهما لا يتدفقان ولا يهتمان ، وعلى هذا القياس في الجميع .

فإن قلت : باصرة العين ولا مستها في موضع واحد .

قلنا : ليس كذلك بل الباصرة في البليدية ، ولاصة العين في القرية ، وأما حواس الآخرة فجميعها في موضع واحد غير متفاير في الوضع والجهة ، وكل منها يفعل فعل ^(١) صاحبه ، وسبب الصور البرزخية إلى الصور التي في القيامة الكبرى كنسبة الطفل أو الجنين إلى البالغ .

قال صاحب الفتوحات المكية في الباب الخامس والخمسين وثلاثمائة منها : والموت بين النشأتين حالة برزخية تعبر الأرواح فيها أجساداً برزخية خيالية مثل ما عبرتها في النوم ، وهي أجساد ^(٢) متولدة من هذه الأجسام الترابية ؛ فإن النشأة قوة من قواها . ثم قال : ومن مات فقد قامت قيامته وهي القيامة الجزئية ، فإذا فهمت القيامة الجزئية فقد فهمت القيامة العامة لكل ميت كان عليها ؛ فإن مدة البرزخ من النشأة الآخرة بمنزلة حمل المرأة الجنين في بطنها ينشأ الله نشأته ^(٣) نشأته فتختلف عليه أطوار النشآت إلى أن يولد يوم القيامة ؛ فلها قبل في الميت لإذاعات قد قامت قيامته أي ابتداء فيه ظهور النشأة الأخرى في البرزخ إلى يوم البعث من البرزخ كما يبعث من البطن إلى الأرض

(١) قد ذكرنا في موضع آخر أنه لما كانت العوالم متطابقة كانت الشاكر العشرة موجودة في قالبك التالي ، ولما كان ذلك العالم مجرداً مجرداً برزخياً وأكل وأجمع من هذا العالم كان في كل منها الكل فيحصل من ضرب العشرة في نفسها مائة ومن ضرب المائة في العشرة العقلية ألف مرة . س . ر . د .

(٢) وذلك لأن النفس جسيانية الحدوث روحانية البقاء فتتصرك بالحركة الجوهرية من الجسيمة الطبيعية إلى الجسيمة البرزخية ووجه النفس اصل محفوظ فيها . س . د .

(٣) أي يشتد وجود الصورة شدة بعد شدة حتى تصير الصورة البرزخية أخروية

س . ر . د .

بالولادة ؛ فتدبر نشأة بدنه في ^(١) الأرض زمان كونه في البرزخ مسوية و معدلة على غير مثال سبق مما ينسحق للدائر الآخرة .

وقال في الباب الرابع والسبعين وثلاثمائة : واعلم أن الحق لم ينزل في الدنيا تجلياً للقلوب فيتنوع الخواطر لتجليه ، وإن تنوع الخواطر في الإنسان عين التجلي الإلهي من حيث لا يشعر بذلك إلا أهل الله ، كما إنهم يعلمون أن اختلاف الصور الظاهرة في الدنيا والآخرة في جميع الموجودات ليس غير تنوع التجلي فهو الظاهر إذ هو ^(٢) عين كل شيء ، وفي الآخرة يكون باطن الإنسان ثابتاً فإنه عين ظاهر صورته ^(٣) في الدنيا والتبدل فيه خفي ، وهو خلقه الجديد في كل آن الذي هم فيه في ليس ، وفي الآخرة يكون ظاهره مثل باطنه في الدنيا ، ويكون التجلي الإلهي دائماً بالفعل فيتنوع ظاهره في الآخرة كما يتنوع باطنه في الدنيا في الصور التي يكون فيها التجلي الإلهي ينصبغ بها صبغاً ؛ فذلك هو التضاهي ^(٤) الإلهي الخيالي غير أنه في الآخرة ظاهره في الدنيا باطن ؛ فعلم الخيال مستصحب للإنسان في الآخرة انتهى .

واعلم أنه قد انفتح في هذا العالم لبعض الكملين كالأنبيا والأولياء أوليهم من الكهنة والمجاين والمبرسمين فمن قويت قوة خياله أوضحت قوة حسه أن يرى بعين الخيال شيئاً مشاهداً محسوساً كما يشاهد سائر المحسوسات ، فكثيراً ما يشتبه عليه الأمر ويضم أن ما رآه موجود في الخارج فيخلط ، وجميع ما يراه الإنسان يوم القيامة يراه بعين الخيال وهي موجودة في تلك الدار معتبرة باقية فيها لأنها موطن تلك الصور ، وإنما لم يعتبر وجود ما يرى بعين الخيال هاهنا من المقامات وغيرها لعدم جالها ووقوع العجاب عنها بعد أقصر مدة فلا تمويل عليها هاهنا لزوالها عن المشاهدة سريعاً إذ ليس هذا العالم

(١) أي بدنه الذي كان في الأرض بحسب الصورة - س و ه .

(٢) أي بحسب الوجود وغيره بحسب الملحة كما في طريقة ذوق التألهين

- س و ه .

(٣) أي ينزل منزله فإن الباطن يصير ظاهراً - س و ه .

(٤) هذه المضاعفة لأنه كما أنه كل آن في شأن كذلك الخيال كل آن في شأن

لتنوع الخواطر - س و ه .

موطن وجودها ؛ فبالغوت برفع الحجاب بالكليّة فيدوم مشاهدة عين الخيال ، وتلك الصور المشهورة للنفس قد علمت أنها ليست خارجة عن ذاتها بل عينها ، فالأجساد في الآخرة وفي عالم الخيال عين الأرواح ، وهذا معنى تجسد المعاني وتجسد الأرواح ، وهي لا تكون إلا في ذلك العالم وأما في هذا العالم فالأرواح تتعلق بهذه الأجساد لأنها تتجسد ، وكذلك الأجساد في الآخرة تروحن وفي الدنيا لا تكون كذلك .

قال في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة : وفيه علم تجسد (١) الأرواح في صورة الأجسام الطبيعية ، هل عين ذلك الروح هو عين الصورة التي ظهر فيها أو هو ذلك في عين الرائي كترقة السماء ، أو هل الروح لتلك الصورة كالروح للجسم أعني النفس الناطقة وتلك الصورة صورة حقيقية لها وجود عيني كسائر الصور الحقيقية ، وهذه مسألة أفضلها كثير من الناس بل كلهم وإنهم قنعوا (٢) بما ظهر لهم من صور الأرواح المتجسدة ؛ فلو تروحوافي نفوسهم (٣) وحكموا بالصور على أجسامهم ومهدلت أشكالهم وصورهم في عين من يراهم علموا عند ذلك تجسد الأرواح لما ذابرجع ؛ فإنه علم ذوق لاعلم نظر فكري .

(١) المراد به مثل ما يظهر روح الاستاذ للتلميذ بصورته بعد موته أو روح آخر بصورته ملقيا عليه مسألة أو مندرأله في سوء سلوك الى غير ذلك ؛ فهل الروح تثل بصورة مثالية هي عين ذلك الروح بلا تجلف عن مقامه المعنوي أولا حقيقة لذلك التصوير كترقة السماء أو صورة طبيعية وهي مراده من الصورة الحقيقية والعق هو الاول . س . د . هـ .

(٢) أي السلاك منهم قنعوا به لانه أمر غريب فحببوا عن التحقيق بالابتهاج به ؛ فكيف حال من ليس من أهل الكشف الصوري . وقد ذكرنا في موضع آخر ان درجة العمل غير درجة العلم والتحقيق ، ودرجة الجمع مقام آخر فالعامل شأنه أن يشاهد لعله ورياضته شيئاً يزيداد في رغبته وسلوكه ، وأما انه ما هو وهل هو ولم هو وأين هو صلى العارف المحقق والحكيم المحقق والجمع نادر . س . د . هـ .

(٣) أي لو كانت روحانيتهم قوية بحيث كان لهم التحكم والتسلط ظاهرة صورهم المنشأة لخيالهم ولنفسهم المتصرفة و اقهار صورتهم الطبيعية بحيث يكون كالهوى لصور تنشأ من النفس كالجن المتشكل بالاشكال المختلفة لعلوا ان تجسد الارواح هكذا . س . د . هـ .

وقد بينا إن كل صورة تحدث في العالم فلا بد لها من روح يدبره من الروح الكل المنفوخ منه في الصورة ، ومن علم أن الصورة المتجسدة ^(١) في الأرواح إذا قتلت إن كانت حيواناً أو قطعت إن كانت نباتاً أنها تنتقل إلى البرزخ ولا بد كما تنتقل نحن بالموت ، وأنها إن أدركت ^(٢) بعد ذلك إنما يدرك كما يدرك كل ميت من الحيوان إنسان أو غير إنسان فمن هاهنا ^(٣) أيضاً إذ وقفت على علمه هذا علمت صور الأرواح المتجسدة لما ذا يرجع انتهى .

وقال في الباب الحادي والثمانين وثلاثمائة : فاعلم أن هذه المقامات المذكورة لا يدرك إلا بعين الخيال لا بعين الحس إذا شوهت ، فإن صورها إذا مثلها الله فيما شاء أن يمثليها متخيلة فنراها أشخاصاً رأي العين كما يرى المعاني عين البصيرة ، فإن الله إذ قلل الكثير أو كثر القليل فما رآه إلا بعين الخيال ^(٤) لا بعين الحس وهو البصر في العالمين كما قال : « وإذ يريكمهم إذ أنفيتم في أعينكم قليلاً وبقللكم في أعينهم » وقال : « يروهم مثلهم رأي العين » وما كانوا مثلهم في الحس علولهم بهم بعين الخيال كانت الكثرة في القليل كذباً ، وكان الذي يريه غير صادق فيما أراه أيك ، وإن كان الذي أراه ذلك أراكه بعين الخيال كانت الكثرة في القليل حقاً ، والقلّة في الكثير حقاً لأنه حق في الخيال وليس حق في الحس ، قل : وهكذا كل ما نراه على خلاف ما هو عليه في الخارج ما نراه إلا بعين الخيال ،

(١) أي الطبيعية إذا ضمت مع أن الأرواح باقية مصورة متجسدة لطيفة البعاد الجسماني فتشيع الأرواح تشيعاً مثالياً معلوم حيث تشيع الأرواح للسلاك وغيرهم أيضاً محقق - س ر ه .

(٢) أي البيت بنحو خاص كالقتل والقطع تدرك كما تدرك كل ميت بصورته التالية والكاف للتبديل كقوله تعالى : « واذكروا الله كما عداكم » والحاصل أن هذا الجرمي تمت هذا الكلى - س ر ه .

(٣) هذا جواب من علم ، والشيخ لما كان من الواقفين في التوحيد كان ضيق الخطاب في وقت وعلمت كضمير القية راجعاً إلى كلمة من ورابطة بها مع أنك داخل في عموم من علم - س ر ه .

(٤) أي الزائد مثلاً ، وأما الزيد عليه فبعين الحس نظير ثاني ما يبصره الاحول على قول بعض الاشرافية انه في عالم المثال ، والسبب في قوة النفس الاتصال بقوة ربانية والحقيقة المحمدية ، وفي الطرف الاخر خاصيته الوجود - س ر ه .

ولا تغفل عن مثل هذا العلم ، وافرّق بين الأعين ، واعلم أنك لا تغفل على ذلك إلا بقوة إلهية يطيها الله من يشاء من عباده ، ألا ترى الصحابة لو دفعوا للنظر الصحيح حقه وأصلوا للمراتب حقها لم يقولوا في جبرئيل ^(١) إنه دحية الكلبي لقالوا إن لم يكن روحانياً أو نوعياً بمعنى تجسّد وإلا فهو دحية الكلبي أدركناه بالعين الحسي ؛ فلم يعرفوا ولا أصلوا الأمر الإلهي حقه فهم المادّيون الذين ما صدقوا قال لهم رسول الله ﷺ هو جبرئيل حقيقة عرفوا ملأوه ، كما قالوا فيه لما تسئل لهم في صورة أمراي مجهول عندهم حين جاءه صلّم الناس عندهم قال رسول الله ﷺ : أتحدرون ما السائل قالوا الله ورسوله أعلم لكونه ظهر في صورة مجهولة عندهم قال لهم هذا جبرئيل . ثم قال : وما في الكون أعظم شبهة من التمثيل ^(٢) الخيال بالحس ؛ فإنّ الإنسان إن تمكن في هذا النظر شك في العلوم الضرورية وإن لم يتمكن أنزل بعض الأمور غير منزله ؛ فإنّ أصله الله قوة التفصيل أبان له عن الأمور إذا رآها رأي عين فيعلم ما هي إن أعظم العين التي رآها به من نفسه فأكرم على أهل الله هذا ، وكثير من أهل الله من لا يبجل ^(٣) بالله لما ذكرناه ، ولولا علمه

(١) فإن جبرئيل له حقيقة في التمثيل الخيال كما نزل على عليه وآله : رأيه وقد طبق العاقلين ، به يخرج كل القول المساعدة في السلطة الرضوية من النص إلى الكمال ، وله رقيقة هي صورة صفة بلا مادة ناقصة ظلمانية تشبه أصبح أهل زمان كل نبي ، وكان دحية أصبح أهل زمان نبينا صلى الله عليه وآله وكان يقول حين سئل أه بن يشبه أه يشبه دحية فلم يفهموا المراد وقالوا أه دحية ، والسائل إن صورة جبرئيل رقيقة الحقيقة وحلقة مناه نازلة من سبلة القول على الرسول - س ر ه .

(٢) أي الخيال القوى فإن تمكن أي احتل أن يكون الحسوس مرياً بين الخيال شك في الحسوسات الضرورية والأثرل الشيء غير منزله أي حكم بأن الحسوسات بين الخيال لا محالة أو الرضى أو الكلامين موجودات طبيعية وظلمانية لا تورانية وقال في الحقائق ، ومن أعطاه الله قوة متميزة حق الأمر وتفه - س ر ه .

(٣) في بني النسخ لا يبجل بالباء الوضحة أي غير مجبول البال للتمييز بين التمثيل القوى والحسوس ولولا علمه بنومه أي لو كان دائماً في النوم لما حكم بأن ما يراه في النوم خيال فكم يرى في اليقظة مثل يرى في النوم من الكلمات أو المؤلمات ولا فرق بينهما في الوجود والتعين - س ر ه .

بنومه وإنه رأى في حال نومه ما قال إنه خيال فكم كان يرى في حال اليقظة مثل هذا ويقول إنه رأى محسوساً بحسه ، قال : وهذا باب واسع المجال وهو عند علماء الرسوم غير محترى ، ولا عند الحكماء الذين يزعمون إنهم قد علموا الحكمة وقد فهم علم شيوخ هذه المرتبة على سائر المراتب ولا قدرها عندهم ؛ فلا يسرف قدرها ولا قوة سلطانها إلا الله ثم أحله من نبي أولي ، والعلم بها أول مظلمات النيرة . قال : وما أحسن تقييد الله عباده من أولي الألباب وأهل الاعتبار إذ قال : « هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء » فمن الأرحام ما يكون خيالا فيصور فيه التخيلات كيف يشاء عن تكلم مضموي وحمل مضموي يفتح الله في ذلك الرحم المماني في أي صورة شاء ركبها ، فركب الإسلام فيه والقرآن سمناً وغسلاً ، والتقى ثباتاً في الدين ، والدين قبيحاً سابغاً ، والعلم لبناً .

وقال في هذا الباب أيضاً : ولعلم أن في حضرة الخيال في الدنيا يكون الحق محل تكوين^(١) العبد ، فلا ينظر له غلط في أمرها إلا والحق بكونه في هذه الحضرة كتكوينه أحياناً الممكنات إرادتها ، ما شاء منها ؛ فمشية العبد في هذه الحضرة من مشية الحق ؛ العبد ما يشاء إلا أن يشاء الله ؛ فمثلما الحق إلا أن يشاء العبد في الدنيا وضع بعض ما يشاء العبد في الدنيا في الحس ؛ وأما في الخيال فكم مشية الحق في النفوذ ، فالحق مع العبد في هذه الحضرة على كل حال ما يشاءه العبد كما هو في الآخرة في حكم صوم المشية لأن باطن الإنسان هو ظاهره في الآخرة ، فذلك يشكون عن مشيته كل شيء إذا انتهاه ؛ فالحق في تصرف الإنسان في هذه الحضرة في الدنيا وفي شهرته في الآخرة لا في الدنيا حياً ؛ فالحق تابع^(٢) في هذه الحضرة وفي الآخرة لشهوة العبد ، كما هو العبد في مشيته

(١) أراد المحل الصدوري أو أراد أن الحق بوجوده الظهوري ومشية الضلية

محل تبينات خواطر العبد فلن التينات خواطر الوجود - م ر .

(٢) إذا كانت إرادة العبد تابعة في الدنيا لإرادة الحق ومستهلكة فيها وإرادته

أوامره بوجه كما أن كرامته توافيه بحيث لم يبق له من غبه إرادة وهوى يتبع إرادة

الله لإرادته في الآخرة في كل ما يشاء ويختار . قل الله وقع الطوفان على أهل سفينة

في البحر فالتجأوا إلى من هو من أهل الله فيها فتأخى إلى الله فقال اني تركت دهرأ

ما أريد لما أريد فأترك ساعة ماتريد لما أريد فمكن البحر ، على أن الشيخ بين التاجية

ببراقية الحق للعبد ليوجد الخ - م ر .

٣٤٢- الجنة الجسمانية هي الصور الإدراكية الخيالية المشتبهة للنفس ج٩

نعت مشية الحق ؛ فقال الحق شأن إلا مراقبة العبد ليوصله جميع ما يريد إيساره في هذه الحضرة في الدنيا وكذلك في الآخرة ، والعبد يتبع الحق في صورة^(١) التجلي ؛ فما يتجلى الحق له في صورة إلا أنصبع بها ، فهو يتحول في الصور لتحول الحق ، والحق يتحول في الإيجاد لتحول مشية العبد في هذه الحضرة الخيالية في الدنيا خاصة وفي الآخرة في الجنة محوماً ، ولما خلق الله محمداً فعالة^(٢) في الوجود الحسي وهماً غير فعالة في الوجود الحسي ظهر بذلك التفاضل في جميع الأشياء حتى في الأسماء^(٣) الإلهية ، والهمم الفعالة قد تفعل في هم غير أسعابها وقد لا يفعل مثل أنك لا تهدي من أحببت انتهى كلامه .

فتحقق وتبين من جميع ما ذكرناه وظلناه إن الجنة الجسمانية عبارة عن الصور الإدراكية القائمة بالنفس الخيالية مما تشقبيها النفس وتستلذها ، ولا مادة ولا مظهر لها إلا النفس وكذا فاعلمها وموجدتها الغريب وهو هي لا غير ، وإن النفس الواحدة من النفوس الإنسانية مع ما تتصوره وتدركه من الصور بمنزلة عالم عظيم نفساني أعظم من هذا العالم الجسماني بما فيه ، وإن كل ما يوجد فيها من الأشجار والأهوار والأبنية والغرفات كلها حية ب حياة ذاتية ، وحياتها كلها حياة واحدة هي حياة النفس التي عندكم كما توجد ها ، وإن إدراكها للصور هو بعينه إيجادها لها لأنها أدركتها فأوجدتها أو أوجدتها فأدركتها كما في أفعال المختارين مثالي هذا العالم حيث إن التخييل شيئاً ملائماً كالحرارة أو الكتابة أولاً فنفعله ثانياً ثم نتخيله بعدما فعلناه ، بل أدركتها موجودة وأوجدتها مدركة بلا تقدم وتأخر ولا مغايرة إذ الفعل والإدراك هنا شيء واحد ، وأما دار جهنم فهي ليست كذلك

(١) أي الصور التي ينشأها العبد في نفسه مطابقة للصور الخارجية التي هي تجليات الحق فينصبع نفسه بانصبغها - س و ه .

(٢) هذا القول منه في الفتوحات مثل قوله في المصوص كل إنسان يخلق في قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها ، والمعارف يخلق بالهبة ما يكون له وجود في خارج محل الهبة ، وقد مر في مبحث الوجود النفسي من السفر الأول - س و ه .

(٣) إذ منها العظيم ومنها الأعظم ومنها الأعظم من الأعظم بل التفاضل في المظاهر من المظاهر فيها أعني الأسماء (نصت ابن جنيد إلى حسن أدل خواست)

- س و ه .

لأنها ليست داراً روحانية خالصة بل هي مكندة مشوبة بهذا العالم فكأنها هي ^(١) هذا العالم انساب إلى الآخرة بسائق القهرمان وزمام التسخير ! فالجهنمي يريد ما لا يجد ، ويشتهي ما يضره ، ويفعل ما يكرهه ، ويضار ما يعذبه ، ويهرب مما يصعبه ، قاتلاً كما حكى الله عنه : « يا ليت بيدي وبينك معد المشركين قبش القرين » وجميع مشتبهاته و مرعوباته عقابه وحياته ، وبالجملة حقيقة جهنم وما فيها هي حقيقة الدنيا ومشتبهاتها ، تصورت للموسى الشقية بصورة مؤلمة معذبة لها محرقة لا بدانها ، مدينة للحومها وشهوها ، مدانة لجلودها مشوّهة لخلقها مسوّرة لوجوهها ، ثم لما كانت ^(٢) الدار الآخرة دار لا فاعل ولا مؤثر هناك إلا الحق سبحانه إذ الأسباب المتقاطعة والعلل المتضادة مرتفعة ، وكذا الموانع والقواسم والعجب منتفية في ذلك العالم فلا مؤثر ولا مالئك إلا هو - المالك يومئذ - فمن وافق رضاه القضاء الرباني وانخرطت إرادته في إرادة الله واستهلكته خيبرته في خيرة الله كما في قوله تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة » كان فعله بعينه فعل الحق ، وكل من كان كذلك كان في نعيم دائم و بهجة فائقة ولذة عاشية ، فالمؤمن لا محالة في رياضات الجنات أبداً ، وقد مر سابقاً إن مشية العبد في الجنة عين مشية الحق تعالى ، ووجه ذلك إن جميع الأشياء صادرة عن الواجب تعالى على الوجه الأم والنظام الأحسن والخير الأعلى ، فمن استقام قلبه وسلمت فطرته عن الأمراض وخلعت ذاتيته عن مرارة المعاصي ، وما تغيّرت عن الاعتدال ولم تنزل قدمه عن صراط الحق رضي بالقضاء ^(٣) وحصل له مقام الرضاء والعبودية ، فلم يشأ إلا ما شاء الله ولم يشاء الله

(١) وذلك لأن صور هذا العالم كانت مقصودة بالذات للجهنمي ، والصور المثالية التي في خياله والكلية التي في عقله لو أمكنه ادراك الكلى كلها كانت في الدنيا مراعى لحاظ الموجودات الطبيعية والجزئيات العادة الدائرة ؛ فأخبرته دنياه بهذا المعنى لأنها الصور الدنيوية حقيقة لأنها ليست مادية ولذا اتى بلفظ كان - س د هـ .

(٢) وكلما كان من الصور هناك فبماهاها موجوداتها هي أعمالكم ترد اليكم فإذا كانت جميع ما هناك بإرادة الله ومراده فلو فرض هنا جميع مراداته وأوامره ، وامن هـ واك حتى تكون جميع ما هناك مرضية لك - س د هـ .

(٣) ويقال : السابدون يجهدون أن يرضى الله عنهم ، والعارفون يجهدون أن يرضوا عن الله وأن يرضوا بجميع ما قضى وقدر ، ويقال : الرضا باب الله الأعظم - س د هـ .

إلا خيراً وكمالاً ونعمة وبهجة ، فكان في نعمة وبهجة لا غاية فوقها ولا مزيد عليها إذ رأى
رحمة الله وسعت كل شيء بل رأى في كل شيء وجه الحق الباقي ، و رأى الخير المحض
الحسن المطلق الذي هو مبدأ كل خير وكمال و منشأ كل حسن وجمال ؛ فيكون مبتهجاً
به ويكل شيء لأن كل شيء منه ومه وإليه ، فيكون في جنة عرضها السماوات والأرض ،
وبهذا الوجه يسمى خازن الجنة الرضوان لأن من ثم يبلغ إلى مقام الرضا لا يدخل
الجنة ولا يصل إلى دار النعمة والكرامة فهذه جنة المقربين وأما من لم يسلك سبيل
أهل المعرفة والإيمان ولم يخرج عن باب الدنيا وعلازمة الهوى قدسات وكان لم يزل محسوساً
في قيد الشهوات وسلسلة التعلقات ومن اتبع الهوى والشهوة وهما ضدّا الحكمة والعدل
وقامت السماوات والأرض بالحكمة والعدل ففسد عليه عالم الوجود كما هو ، وويل لمن
فسد عليه العالم وخالف طبعه حكمة الكون ونظام الوجود ، فينتقم منه قيم العالم وجبار
السماوات والأرض لأنه عدو الله وعدو العالم ، ويكون حاله كما أفصح الله بقوله : « ولو
اتبع الحق أهوائهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن » ؛ فيكون بالضرورة ممنوعاً
عن ما اشتهاه محبوباً عما استعداء هوام كما قال تعالى : « وحيل بينهم وبين ما يشتهون »
لأن ما يشتهونه ^(١) ويطلبه أمور باطلة وهيبة مخالفة للحكمة والحقيقة ، لكنه مادام كونه
في الدنيا يلبيه شوائف الدنيا من الشهور بصادها ومخالفتها للحكمة ومضادتها للفضيلة
لخدر الطليحة وظلمة النفس ، فإذا ارتفع الحجاب بالموت وانكشف الغطاء ظهر إته واقع
في مغربة من منخط الله ونار غضبه « أمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله » وحيث
اتبع الهوى أوقفته الهوى إلى الهاوية ، وهي العبد عن رحمة الله ممنوعاً عن الخيرات
مقيحاً بالسلاسل والأغلال كما هو صفة المبيد والماليك لأنه هبد الهوى وخدم الشهوة

(١) فوهم الجمل يشتهي أن يكون أشجار داره لنالي و يراقت ، وأن لا يصير كهلاً
وشيخاً بل يبقى شاباً على هيئة النوان والرد ونحو ذلك من الامال الوهمية ، وحكمة
الله تقتضي أن يكون التالي واليوأيت عزيزة الوجود للائن ونحوها ، والتراب كثير
الوجود للزراعات والابنية ونحوها ، وأن يسافر الانسان الى الله ويصير قليل البلالة
يصير البدن ويخرب ، وأن يصير مستعكم الجرم متلرز اللحم ليسكنه تعمل المشاق
ويكون ابد من الاتصالات - س و - .

فملكته الشهوة والهوى وأوقسته في الهبال والكواهل الهوى ولهذا يسمى خازن البصيم مالكا ، فقد بين مما ذكرناه إن دار البصيم ودور العذاب ليست بغير مستقلة ونشأة حقيفة ومنزل حقيقي مبين لعالم الدنيا وعالم الجنان بل هي حالة بمرتبة ونشأة إضافية منشأؤها ومبدؤ كونها هو جوهر الدنيا منتقلا إلى القيامة ينتقل ملائكة العذاب لأجل الذنوب والمعاصي والتعلقات ، فانهم هذه المسألة فإياها دقيقة غامضة قل من العرفاء (١) من يكلف حقيفة البصيم ، وقد انكشفت على كثير منهم حقيفة الجنة وما فيها تأييد .

ومما يؤيد ما ذكرناه من أن جهنم ليست بدور حقيفة متأسلة أنها صورة غضب الله كما إن الجنة صورة رحمة الله وقد ثبت إن رحمة الله ذاتية واسعة كل شيء (٢) والغضب عارضي ، وكذا الخيرات سادرة بالذات والشروط واقعة (٣) بالعرض ، فعلى هذا القياس لا بد أن يكون الجنة موجودة بالذات والنار مفردة بالتبع .

ذكر بعض العرفاء (٤) في قوله تعالى : « واتقوا النار التي وفودها الناس والحجارة » إن النار قد تتخذ دواء لبعض الأمراض ، وهو الداء الذي لا يتقي إلا بالكفر من النار كقوله تعالى : « فتكوى بها جباههم وجنوبهم »

(١) وكثير منهم يقول باقطاع العذاب وما هو متضم على كل هو وحقيقتها الشرور والنقائص وهي الاعداء والعلوب ، ومبدأها الضلال والعميان والاصابات وكلها نقائص وندفات ، والتعلق بالدنيا الذي هو أقوى مبادئها إضافة ، والدنيا ليس هذه الوجودات التي هي ساهي ووجودات حيرت وأنوار بل علوم الله وقواها جهات فاعلية ودرجات مشية ومقتضيات معرفته ووسائل إلى حضرته بل الدنيا حدود هذه الوجودات ونقائصها ودورها وذوالها والإضافات الروحية السارية - س - و .

(٢) مثل الكرامة لأشياء في ملكه الا وهو متعلق برحمته الواسعة التي هي الوجود النسيط ومتعلق إرادته والا لم يكن موجوداً ؛ فلذا كان الحنى والظاهر حالها كذا كان الصورة والمظهر واجبين إلى البصم - س - و .

(٣) من أي فاعل كل كفاي قوله تعالى : « ومن يعمل سوءاً يجز به » وقوله « ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره » وغير ذلك - س - و .

(٤) هو الشيخ معي الدين العربي في الباب السابع والثاني من الفتوحات المكية

قد جعل الله النار وقاية في هذا الموطن من داء هو أشد من النار في حق المبطل به ، وأي داء أكبر من الكبائر قل جعل الله لهم النار يوم القيامة دواء كالكي بالنار فدفع بدخولهم النار يوم القيامة داء عظيم أعظم من الداء وهو غضب الله ، ولهذا يعرجون بعد ذلك من النار إلى الجنة كما جعل الله في الحدود الدنياوية وقاية من عذاب الآخرة انتهى كلامه . وفيه تأييد لما قلناه من أن جهنم ليست من حيث كونها دار العذاب بماله وجود حقيقي بل منشأ وجود الضلال والمصيان في النفوس حتى إنه لو لم يكن معصية بني آدم لما خلق الله النار .

واعلم أن أهل العذاب هم الذين نفوسهم كانت مستعدة لدرجة من درجات الجنان ثم بطل استعدادهم بارتكاب المعاصي ، فعالمهم كحال من اعترف مزاجه من الاعتدال اللائق به ومن الصحة التي له بحسبه ، فيكون في ألم شديد حتى يرجع إلى الاعتدال الذي كان له أو بطل استعدادهم بالكلية وانتقل مزاجه إلى مزاج وافقه تلك الحالة التي كانت مخالفة لمزاجه الأول وكان مرضاً في حقه ؛ فصار المرض صحة له والألم راحة له وانقلب العذاب عذوبة في حقه لاغلاب جوهره إلى جوهر أدنى ؛ فكذلك حال من يدخل في النار ويتعذب بها مدة لأجل الأعمال السيئة ، فإن بقي في قلبه نور الإيمان فمنع أن ينفذ ظلمة المعاصي في باطن قلبه ويحيط به السيئات فلا محالة يخرج من النار ويرى من العذاب ، وأما من أسود قلبه بالكلية وغامر في باطن قلبه ظلمة المعاصي لأجل الكفر فلا يخرج من النار أبداً مخلداً . وإن انتهت زيادة بصيرة في هذا المرام فاستمع لما يتلى عليك سائناً به عن الأشرار والنام .

فصل (٢٨)

في كيفية خلود أهل النار في النار

هذه مسألة عويصة وهي موضع خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الكشوف ، وكذا موضع خلاف بين أهل الكشف هل يسرد العذاب على أهل النار الذينهم من أهلها إلى مالا نهاية له أو يكون لهم نصيب بدار الشقاء ، فينتهي العذاب فيهم إلى أهل مسمى مع

اتفاقهم^(١) على عدم خروج الكفار منها ، وإنهم ما كثون فيها إلى مالا نهاية له ، فإن لكل من الدارين عماداً ولكل منهما ملؤها .

اعلم أن الأصول الحكمية دالة على أن القسر لا يدوم على طبيعة ، وأن لكل موجود من الموجودات الطبيعية غاية ينتهي إليها وقتاً وهي خير وكمال ، وإن الواجب جل ذكره أوجد الأشياء على وجه يمكن مجبولة على قوة ينحفظ بها خيرها الموجود ويطلب بها كما لها المفقود ، كما قال تعالى : « هو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » فلاجل ذلك يكون لكل منها عشق للوجود وشوق إلى كمال الوجود ، وهو غايته الدائمة التي يطلبها ويتحرك إليها بالذات ، وهكذا الكلام في غايته وغاية غايته حتى ينتهي إلى غاية العبادات وخير الخيرات إلا أن يعوق له عن ذلك عائق ويضر قاصر ، لكن العوائق ليست أكثرية ولا دائمة كما سبق ذكره ، وإلا لبطل النظام وطمطت الأشياء وبطلت الخيرات ، ولم تقم الأرض والسماء ولم يلبس الآخرة والأولى ذلك ظن الذين كفروا من النار ، فعلم أن الأشياء كلها طالبة لذاتها للحق مستتفة إلى لقاءه بالذات ، وأن العداوة والكراهة طارئة بالعرض ، فمن أحب لقاء الله بالذات أحب لقاء الله بالذات ومن كره لقاء الله بالعرض لأجل مرض طار على نفسه كره لقاء الله بالعرض ، فيمده به مدة حتى يبرئ من مرضه ويعود إلى فطرته الأولى أو يعتاد بهذه الكيفية المرضية زال ألمه وعذابه لحصول اليأس ، ويحصل له فطرة أخرى ثابتة وهي فطرة الكفار الآكسين من رحمة الله الخاصة بعباده ، وأما الرحمة العامة فهي التي وسعت كل شيء كما قال تعالى : « عذابي

(١) لا اتفاق ادعاهم من قال : ان العلود جاء لغة بمعنى الزمان الكثير ، وسيأتي نقلا

عن بعض أهل الكشف أنهم يخرجون إلى الجنة لكن المصنف قدس سره لم يبعأ بهذا لشقوه ، وإنما قالوا بعدم الخروج لكون العلود في النار للكفار بملأه أنه مدلول الكتاب ضروري الدين ، وأما العذاب الدائم فليس من ضروريات الدين فلا يجوز تكفير منكر به وعندي دوام العذاب حق وانقطاعه عن الكفار باطل ، وما يقول المصنف قدس سره من القسر لا يدوم وإن الطوارئ والعوارض تزول فجوابه أنه ليس قسراً ولا موقفاً بل تصير الكيفية الظلمانية جوهرية والمرضية السئية ذاتية مثل مركب القوى فإن الفطرة الإنسانية ذاتية لا تزول ، والفطرة الثابتة أيضاً ذاتية ادخلت ملكة جوهرية إذا المادة طيبة ثانوية عامهم - س ر ه .

أصيب به من إنشاء وروحته وسعت كل شيء ، وضعت أيضاً أصول دالة على أن البصير والامها وشروطها دالة بأصلها كما إن الجنة ونعيمها وخيراتها دالة بأصلها إلا أن الدوام لكل (١) منهما على معنى آخر .

ثم إنك تعلم أن نظام الدنيا لا يصلح إلا بتفوس جاذبة وقلوب غلاظ تدلو قاسية ؛ فلو كان الناس كلهم سعداء بتفوس خافتة من عذاب النفوس خائفة لا تخطئ النظام بعدم القاطنين بمسار نصف العالم من التفوس الغلاظ المستمرة كالفراسة والدجاجلة ، وكالتفوس المتكاثرة كشياطين الإنس ببريقهم وجيكتهم ، وكالتفوس البهيمية البهولة كالكلاب . وفي الحديث الرباني : إني جعلت مصيبة آدم سبب عمارة الدنيا ، وقال تعالى : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداً ولكن حق القول (٢) مني لا ملين جهنم من الجنة والناس أجمعين » فكروا على طبقة واحدة يناني الحكمة كما مر ولا يصلح سائر الطبقات للمكة فيمكن الإمكان من غير أن يخرج من القوة إلى الضل ، وخلقوا أكثر مراتب هذا العالم عن أربابها فلا تمشي النظام إلا بوجود الأمور النفسية والدنية المحتاج إليها في هذه الدورات التي يقوم بها أهل الظلمة والسياسة ، ويقدم بها أهل الذلة والنسوة للبعدين عن دلو الكرامة والنور والمحبة ، فوجب في الحكمة السعة التخلو في الاستعدادات لمراتب الدراجات في القوة والضعف والمغنا والكثورة ، وثبت بموجب فضائه اللام التناظر في قدره اللاحق بالحكم بوجود السعداء والأشقياء جيئاً ، فإذ كان وجود كل طائفة بحسب قضاء إلهي مقتضى ظهور اسم رباني فيكون لها غايات حافية ومنزل دائمة ، والأمور الدانية التي جبلت عليها الأشياء إذا وقع الرجوع إليها تكون علامة لذيقة وإن وقت المفارقة عنها تبدأ ببدأ وحصلت العيلولة عن الاستقرار عليها زماناً حديداً ببدأ كما قال تعالى : « وحيل بينهم وبين ما يشتهون ثم إن الله تعالى يتجلى بجميع الأسماء والمفاتيح في جميع المراتب (١) أي الدوام للنعم ديمسي و اللام نوعي تنوع الحبيب العالم محفوظ بتناقص الأشخاص وسيأتي هذا المعنى في كلامه - س و ه - .

(٢) أي لكناكتنا وهذه الألاحاة انتظار يقتضي الجرد الذي هو تنوع الضليعات ولا يمكن هناك ، و لكن حق علينا أن يكون هدايتنا بطرق مختلفة لتكرر أسماء المعنى التي هي لأرباب الأنواع من الفرقاء والطرق التي تشجع اختلاس التلاميذ - س و ه - .

والقادات كما حققناه في مباحث العلم وغيره فهو الرحمان الرحيم وهو العزيز القهار، وفي الحديث القسي : أولاً أن تغيبون لذهب وجهه بقوم آخر غيبون .

وقال الشيخ الأعرابي في الفتوحات : يدخل أهل الدارين فيهما المعناء بفضل الله وأهل النار بمثل الله ، ومنزلون فيها بالأعمال وينزلون فيها بالنجات ، فيأخذ الأولم جزاء الخربة مؤثراً لمدة العسر في العرك في الدنيا ، فإذ فرغ الأمد جعل لهم نصيب في النار التي ينزلون فيها بحيث إنهم لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة^(١) الطبع الذي جبلوا عليه ؛ فهم يتلفنون بسام في من نزل وزمهرير ومافيها من لدغ الحيات والخراب كما يلتذ أهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان من السرور ، لأن طبعهم يقتضي ذلك ، ألا ترى البعل على طبيعة يتضرر بريح الورد ويلتذ بالسن ، و للمرور من الإنسان يتألم بريح المسك ، فاللغات تابعة للسلالم والآلام تابعة لنعمة . وقل في الفتوحات أيضاً من ينس أهل الكشف قال : إنهم يخرجون إلى الجنة حتى لا يبقى فيها أحد من الناس ألبنة ، ويبقى أجوابها يصطق وخبث في فرها البرجبر ومخلق الله لها أحلاماً لها .

قال القيسري في شرح النصوص : وأعلم أن من اكتسبت عونه بنور الحق يعلم أن العالم بأسره عباد الله ، وليس لهم وجود^(٢) وسعة فضل الإله وحوله وقوته ، وكلمهم محتاجون إلى رحمته وهو الرحمان الرحيم ، ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات أن لا ينسب أحداً عذاباً أبداً ، وليس ذلك المقدر أيضاً إلا لأجل إصالحهم إلى كمالهم المقدر لهم كما ينال الذهب والفضة بالنار لأجل التخلص مما يكدره وتنقى عياره ، فهو متضمن

(١) وهذا مثل انه لو حتر البطل سيلس العالم لا تنبش من استماع علومه وان

النارى لا يجانس النورى - س و ه .

(٢) بل لهم وجود في نظرهم فيخبرون الوجود الى أنفسهم ولهذا قالوا التوحيد

اسقاط الانسانيات و حيث يخالف الوجود اليهم يخالف نسبة اليهم من العلم والقدر وقوا الارادة

وغيرها ، كذا الفصل اذا ايجاد فرع الوجود وتضمن في موضعه انه كما يخالف الوجود الى الله

يخالف الفصل اليه ، وكما يخالف الوجود الى السكن يخالف الفصل اليه ولا جبر ولا قهر

بل امرين الامرين - س و ه .

لعين اللطف كما قيل و تعذيبكم عذب ، و منقطعكم رضى ، و قطعكم وصل ، و جوركم عدل انتهى .

فإن قلت : هذه الأقوال الدالة على انتطاع العذاب عن أهل النارنا في ما ذكره سابقاً من دوام الآلام عليهم .

قلنا : لا نسلم المتألفات إذ لا منافاة ^(١) بين عدم انتطاع العذاب عن أهل النار أبداً وبين انتطاعه عن كل واحد منهم في وقت .

وقال في الفتوحات الملكية : وإن من أحوال التي هي أمهات ^(٢) أحوال الفطرة التي فطر الله الخلق عليها هو أن لا يعبدوا إلا الله ، فبقوا على تلك الفطرة في توحيد الله فاجتمعوا مع الله مسمى ^(٣) آخر هو الله بل جعلوا آلهة على طريق القرية إلى الله ، ولهذا قال : قل سمعهم فآتتهم ^(٤) إذا سمعهم بأن إلههم ما عبدوا إلا الله ؛ فمعبود عابد إلا الله في المحل الذي

(١) ولهذا أوتى بحيلة الجمع كقوله تعالى : أصحاب النار هم فيها خالدون ، وكقوله : كن هو خالد في النار وستواصلها حبا قطع أمانيهم - س . د .

(٢) لكونه أملا في الكمال والنورية بالنسبة إلى الأحوال والأخلاق الحسنة وهي فطرة الله «إني الله شك ظلم السماوات والأرض وثمن سئلهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله» فهم يقرون بأن الله العلي العظيم المعبود بالحق هو الوجود الكامل على الإطلاق وهو الحى المليم القدير العزيز السميع البصير الشكلم فهذه العقيدة ترجعهم إلى الخير والسعادة في المثال - س . د .

(٣) كما قال تعالى إن هي إلا أسماء سيشتموها أتم و آباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان وغفيل :

لهذا وجود من هذه دوست گرفت نامیت زمن بر من وباقى هذه اوست - س . د .
(٤) أى إذا سمعهم بأنهم شفاء أو أنهم مقربون إلى الله ظهر أنهم ليسوا بمعبودهم أو إذا سمعهم بأنهم خشعوا وذهب وحيروا نحوها ظهر الخ إذا المعبود الحقيقي حى عالم قادر مرید لامیت جاهل عاجز موجب كيف وهم أنفسهم أحياء شامرون قادرين مریدون إلى غير ذلك من الكمالات فهم أنفسهم أفضل من هذه الآلهة فكيف يجب الامضل مغفولا ناقصاً فظهر أنه عبدهم الوجود الحقيقي في هذه المظاهر والوجود قاصر مرءاته الحياة والملم والشور والقدرة والا رادة والنور والعشق وغير ذلك من الكمالات ، ونورت لك البطل في وجود النفس الناطقة فتذكر - س . د .

نسبوا إليه الإلهية ، فصح بقاء التوحيد الذي أقروا به في الميثاق وإن الفطرة مستقيمة .
 أقول : وهذه عبادة ذاتية ، وقد سبق منا القول بأن جميع الحركات الطبيعية
 والانتقالات في ذوات الطباع والنفوس إلى الله وبالله وفي سبيل الله ، و الإنسان بحسب
 قطره داخلته في السالكين إليه ، وأما بحسب اختياره وهواه فإن كان من أهل السعادة
 فيزيد على قربه قرباً وعلى سلوكه الجبلي سعيًا وإمعانًا وهرولة ، وإن كان من الكفار
 الناقسين المختوم على قلوبهم الصم البكم الذين لا يعقلون فهو كالدواب والبهائم لا يفقه شيئاً إلا
 الأغراض الحيوانية ، وإنما الغرض في وجوده حراسة الدنيا وممارسة الأبدان وماله في الآخرة
 من خلاق ؛ فله المشي في مراعى الدواب والسباع فيحشر كحشرها ويغذب كمذابها ويحاسب
 كحسابها وينعم كنعيمها ، وإن كان من أهل النفاق المردودين عن الفطرة الخاصة المطرودين
 عن سماه الرحمة فيكون عذابه أليماً لا يعرفه مما فطر عليه وهو به إلى الهاوية بما كسبت يده
 فيقدر خروجه عن الفطرة وتزوله في مهادي الجحيم يكون عذابه الأليم إلا أن الرحمة
 واسمة ، والآلام دالة على وجود جوهر أصلي يضاد الهيئات الحيوانية الردية ، والتقاوم بين
 المتضادين ليس بشيء ولا بأكثر كما حقق في مقامه ؛ فلا محالة يؤل إما إلى بطلان أحدهما
 وإو إلى الخلاص ولكن الجوهر النفساني من الإنسان لا يقبل الفساد ؛ فإما أن يزول الهيئات
 الردية بزوال أسبابها فيعود إلى العطرة ويدخل الجنة إن لم تكن الهيئات من باب
 الاعتقادات كالشرك وإلا فتقلب إلى فطرة أخرى ويخلص من الألم والعذاب ، وهذا هو
 المراد من مذهب الحكماء إن عذاب الجاهل المركب أبدي يعني صاحب الاعتقاد الفاسد
 الراسخ في جهله وعتوه ^(١) لا يمكن عوده إلى الفطرة الأصلية ؛ فيصير من الهالكين المائتين
 عن هذه النشأة وعن الحياة العقلية ، ولا ينافي ذلك كونه حياً بحياة أخرى نازلة دنية ،

(١) فإن هذا الاعتقاد المخالف للواقع صار صورة جوهرية للنفس الناطقة وضلها
 النظري التي هي من عالم المعصية بحسب أصل جوهرها فاقبلت حقيقتها ومسخت ذاتها
 ولا يمكن عودها إلى الحياة العقلية فهي ظلمة وكندورة وموت للحياة العقلية ، وأما الحياة
 الحيوانية والرتبة النازلة منها فهي ثابتة لا يختلف الجاهل المركب الغير الراسخ والغير
 العاني وبخلاف الجاهل البسيط والهيئات الرذيلة الأخرى فإنها ممكنة الزوال عن وجه
 حسنه النور الأسفهد فليست موجبة للقلب والسخط بنحو التجوهر والتلوث - س د ه .

عباد مخلوقون أصحاب أهواء وأغراض ، ولا شك إنه أرحم بخلقنا منا ، وقد قال عن نفسه إنه أرحم الراحمين فلا شك إنه أرحم بخلقنا منا ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة انتهى كلامه .

ولك أن تقول : وقد قام الدليل العقلي على أن الباري سبحانه لا يتفقه الطاعات ولا يضره المخالفات ، وأن كل شيء جار بقضائه وقدره . وأن الخلق مجبورون في اختبارهم فكيف عسر مد العذاب عليهم . وجاء في الحديث وآخر من يشفع هو أرحم الراحمين ؛ فالآيات الواردة في حقهم بالتعذيب كلها حق وسدق ، وكلام أهل المكاشفة لا ينا فيها لأن كون الشيء عذاباً من وجه لا بنا في كونها رحمة من وجه آخر ؛ فصبهان من استعت رحمته لأوليائه في شدة نعمته في الدنيا واشتدت نعمته لأعدائه في سعة رحمته لهم في الآخرة .

قال في الفتوحات المكية : إن الحق لما تجلّى لهم في أخذ الميثاق تجلّى لهم في مظهر^(١) من المظاهر الإلهية فذلك الذي أجراهم على أن

يعبدوه في الصور ، ومن قوة بقائهم على الفطرة إنهم ما عبدوا على الحقيقة وإنما عبدوا الصور لما تخيلوا فيها من رغبة التقرب والشفاعة كما حكى الله عن قولهم : « ما عبدتهم إلا ليقرّبونا إلى العزيز الغني » وقولهم : « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » وهاتان الجهتان إليهما مال الخلق في الدارين الآخرة

(١) أي لما أخذ الميثاق حين قال ألسن بربكم وهو في مظهر من الصور دعاهم ذلك على أن يعبدوه في هذا العالم في المظاهر الصورية من الشمس والقمر والإنسان والقمر وغيرها .

أقول من ذا الذي يقول غيركم أنه أخذ الميثاق في المظهر بل الإيهان الثابتة والباقيات الإمكانية في المراتب العلية والنشأت الربوبية لما لم يكن لها وجود من انفسها وإنما ظهورها بنور وجودها وعلم افئذ وقالوا بلسان الثبوت لك العدد ولك المظنة ولك الوجود كان هذا أنصح قول وأبلغ كلام بأنه ألسن بربكم وقولهم بلى ، ويمكن أن يقال لما كان لكل معنى صورة ولكل حقيقة رتبة كان ما قلناه حقيقة أخذ الميثاق ومناه ، وأما رقيقته وصورته المثالية فهي أن يكتفى هذه بصور مليحة وكلمات بليغة مصيعة مناسبة لتلك النشأة

وهما الشفاعة والتخلي^(١) في الصور على طريق التحول ؛ فإذا تمكنت هذه الحالة في قلب الرجل وعرف من العلم الإلهي^(٢) ما الذي دعا هؤلاء الذين صفتهم هذا وإنهم مقهورون تحت قهر ما إليه يؤلون تضرعوا إلى الله في الدياجير و تملقوا له في حقهم ؛ وسألوه أن يدخلهم في رحمته إذا أخذت منهم النعمة حدثها وإن كانوا عمار تلك الدار فليجعل لهم فيها نصيباً بهم إذ كانوا من جملة الأشياء التي وسعتهم الرحمة العلية ؛ وحاشا الجذاب الإلهي من التقيد وهو القائل بأن رحمته سقت غضبه فلحق الغضب بالعدم^(٣) فإن كان شيئاً فهو تحت إحاطة الرحمة ، وقد قالت الأنبياء عليهم السلام يوم القيامة إذا سئلوا في الشفاعة : إن الله غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ؛ وهو أرجى حديث يعتمد عليه في هذا الباب فإن اليوم المشار إليه يوم القيامة وهو يوم قيام الناس من قبورهم لرب العالمين ، وفيه يكون الغضب من الله على أهل الغضب ، وأعطى حكم ذلك الغضب الأمر بدخول النار وحلول العذاب والانتقام من المشركين وغيرهم من القوم الذين يخرجون بالشفاعة والذين يخرجهم الرحمان كما ورد في الحديث ، ويدخلهم الجنة إذا لم يكونوا من أهل النار الذينهم من أهلها ؛ فم الأمر بدخول النار كل من دخل فيها من أهلها ومن غير أهلها لذلك الغضب الإلهي الذي لم يغضب مثله بعده أبداً ، فهو سرمد العذاب عليهم^(٤) لكن ذلك من غضب أعظم من غضب الأمر بدخول النار ، وقد قالت الأنبياء عليهم السلام : إن الله لا يغضب

(١) أي اعتقادهم بأن هؤلاء شماء ومظاهر ومجالي مقربة إلى الله اعتقاد نوري كماء حياة يطغى النار ولما كان هذا فطرة سابقة كان مأل العلق إليها لتولده تعالى . كما بدأكم تمودون - س و ه .

(٢) أي بالتعليم الإلهي أو من العلم الاعلى والحكمة الإلهية أو عرف أن علم الله ضلي لا انضالي - س و ه .

(٣) أي لا يبقى له متعلق كما مر أن كل ما هو موجود فهو متعلق إرادته ولو كان متعلق كراهته لم يكن موجوداً - س و ه .

(٤) والمطلوب كما يحتاج إلى العلة في حدوث كذلك في البقاء فغضب بعد عذاب يحتاج إلى غضب بعد غضب فلا يردان الغضب الأول موجب لدخول النار ولتسرمد العذاب على أن الغضب عارضى - س و ه .

بعده مثل ذلك ؛ فلا يضمن حكم الرحمة على الجميع ، ويكفي من الشارع التعريف بقوله :
وأما أهل النار الذين هم من أهلها ولم يزل من أهل العذاب ، ولا يلزم من كان من أهل
النار الذين يعمدونها أن يكونوا معذبين بها فإن أهلها وعمارها مالك وخزنتها وهم ملائكة
وما فيها من الحشرات والحيات وغير ذلك من الحيوانات تبعث يوم القيامة ، ولا واحد
منهم يكون النار عليهم عذاباً كذلك من يبقى فيها لا يموتون فيها ولا يحيون ، وقد قام
الدليل السمي إن الله يقول : يا عبادي ^(١) على وجه العموم وأصاف إلى نفسه وما أضاف
قط إلى نفسه إلا من سفت له الرحمة ؛ فلا يؤهلهم العذاب وإن دخلوا النار و ذلك إن
قال : يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإسكم وجنكم اجتمعوا على أنفى قلب رجل منكم
ما زاد ذلك على ملكي شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإسكم وجنكم اجتمعوا
على أنفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم
وإسكم وجنكم قاموا في صعيد ^(٢) واحد فسألوني فأعطيت كل واحد منكم مسأله ما
نقص في ملكي شيئاً الحديث ، ولا يشك إن الله ما من أحد إلا وهو يكره ما يؤلمه طبعاً ، فما
من أحد إلا وقد سئل الله أن لا يؤلمه وأن يعطيه اللذة في الأشياء ، والسؤال قد يكون
قولاً وقد يكون حالاً كيكاء الصغير الرضيع وإن لم يمتل عنه وحود الألم الحسي بالوجع
أو الألم النفسي بمخالفة الغرض إذا منع من الثدي وقد أخذت المسألة حظها ، والأحوال
التي ترد على قلوب الرجال لا تحصى كثرة وقد أعطينا منها في هذا الباب نموذجاً انتهى .
واعلم أن الرهان والكشف متطابقان على أن الفيض الوجودي ^(٣) والقول
الرباني والكلمة الوجودية نازل من الحق أحدياً غير متفرق تفرقاً خارجياً إلى الكرسي ^(٤)

(١) في قوله تعالى : يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله

يسفر الذنوب جميعاً ، وفي الحديث القسي المذكور أيضاً يا عبادي في مواضع - س د ه -

(٢) فيه إيهام إلى أرض الحشر إذ ورد أن الناس يحشرون في صعيد واحد - س د ه -

(٣) هذا هو الوجود المبسط الذي هو كلمة كن وقوله الحق وهو في الأول

واحد وما أمرنا إلا واحدة فكذا في الآخر - س د ه -

(٤) قد ذكرنا سابقاً أن عالم الصورة الذي يناله المشاعر الطبيعية من الكرسي

إلى المركز وعالم الصور الاخرية الجهنمية ملحق إلى الصور الدنيوية وكأنه ليس من

ثم يتفرق فرقتين فرقة إلى عالم الدنيا وعالم الشهادة وفرقة إلى عالم الآخرة وعالم الغيب وذلك كنهر واحد عظيم يجري مجتمعا أجزاءه على الاتصال ثم ينقسم إلى نهرين يجري أحدهما إلى جانب اليمين وهو أشرف الجانبين وأنورهما وأقواهما والآخر إلى جانب الشمال وهو أخس الجانبين وأضعفهما وأظلمهما ؛ فالسعداء من الناس هم أصحاب اليمين وأهل الآخرة ، والأشقياء هم أصحاب الشمال وأهل الدنيا ، وقد أشرنا سابقا إلى أن أهل الدنيا أهل النار لأن حقيقة جهنم وآلامها إنما هي ناشئة من الدنيا وشهواتها ، وقد سبق أيضا إنها ليست بدار مستقلة في الوجود لأن الدار منحصرة في الدار من دار الأجسام الطبيعية الكائنة الفاسدة ودار الأجسام الروحية الحية ببقاء ذاتية وهي المتحدة مع الأرواح ، وأما الفرق بين دار الدنيا ودار الجحيم هو أن النفوس الشقية عاومت موجودة بحياتها الطبيعية كانت الدنيا دار تعذيبها وتمتع بشهواتها كالدواب والأنعام ، وإذا انتقلت عن هذه الحياة الطبيعية وابتعثت إلى الآخرة وكانت شديدة التعلق بالدنيا ولذاتها التي هي الآلام بالحقيقة وخيراتها التي هي ضروري الآخرة فانقلبت الدنيا لدار جهنم في حقهم ، وشهواتها حيات وعقارب متمكنة في صميم قلوبهم ، وطعامها وشرابها حميما وزقوما لهم كل ذلك متصورة بصورها المطابقة لمناها متطلعة على أفئدة أهلها ، فلم يزل يحترق قلوبهم ونفوسهم بنار العسد والغضب والتكبر وضيورها وجلودهم وأبدانهم بنار الطبيعة والشهوة وتلذذهم وتلصصهم حيات الهيئات السوء وعقاربها وهكذا إلى أن يشاء الله ؛ فظهر إن الدار داران ، والدنيا والجحيم في حكم دار واحدة .

إذا تقرر هذا فنقول : إن العرفاء وأهل التصوف اصطلاح عندهم في التعبير عن نزول فيض الوجود منه تعالى إلى هذا العالم وعالم الآخرة شدلي القدمين منه تعالى على سبيل

الآخرة كما مر فبقى للآخرة الصور الجنائية والصور المدركة بالخيال المورى ولعالم المبنى واحداً إذ المكثرات الوضعية من المادة الجسدية والزمان والمكان ونحوها منقودة هناك كانت الوحدة بانية حتى تنزل إلى عالم الصورة اعنى الفرقة والمادة كالإنسان التشب من المتدلى منه قمامة هنا في صورة الكرسي ورقية وأمامنا حقيقة فهو النفس الكلية بمعنى كل النفوس الحية والشقية وهذا لتب ذلك لاتحاد ما بين الروح والجسد - س و - .

التمثيل ، كما عبروا عن صفتي الجمال والجلال وملائكة العقل والنفس باليدبين لله تعالى لأنهما واسطتا جوده وعظائمه ، وهذه الإطلاقات والإصطلاحات منهم موافقة للكتاب والسنة كما هو عادتهم .

قال الشيخ العربي في الباب الرابع والسبعين وثلاثمائة : فتدلت إلى الكرسي القدمان حتى انضمت فيه الكلمة الروحانية ، فإن الكرسي نفسه به ظهرت فسميت الكلمة لأنه الثاني بعد العرش المحيط من صور الأجسام الطاهرة في الأصل والجوهر ، وهما شكلان في الجسم الكلي الطبيعي ، فتدلت إليه القدمان فاستقرت كل ^(١) قدم في مكان يسمى المكان الواحد جهنماً والآخرة جنة ، وليس بعدهما مكان ينتقل إليه هاتان القدمان ، وهاتان لا يستمدان إلا من الأصل الذي ظهر لئله وهو الرحمن المستوي على العرش ؛ فلا يعطيان إلا الرحمة فإن النهاية ترجع إلى البداية بالعكس ، فيرآن بين البداية والنهاية طريقاً وإلا ما كان بدؤاً ولا نهاية ؛ فكان سفر الأسماء النازل ^(٢) بينهم والسفر مظنة التبع والشفاء ؛ فهذا هو سبب ظهورهما ظهرياً وآخرة وبرزخاً من الشفاء ، وعند انتهاء الاستقرار تلقى حصى التبارك ^(٣) وتقع الراحة في دار القرار .

فإن قلت : فكان ينبغي عند الحلول في الدار الواحدة المسماة داراً أن توجد الراحة وليس الأمر كذلك .

(١) لا منافاة بين كلام الشيخ أن مكاني القدمين الجنة والنار و قول المصنف أن فرقة من الفيض الوجودي في عالم الدنيا وفرقة في الآخرة لما قال من لعوق الصور الجهنمية إلى الصور الدنيوية وإنما كان الكرسي إلى المركز مظهر الصور الجهنمية إذا احتضنت المدارك الجزئية فيها باستعمال العقل مستتيرة به ومظهراً لصور الجهنمية إذا استعملت لاستعمال العقل إياها غير مستتيرة به ، و مراد الشيخ أن القدمين لما كانا من الله السلام كلاهما سلام على أهل المكائين ومبديتهما الرحمن ونهايتهما الرحمة - س د ه .

(٢) تليج إلى قوله تعالى : الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهما - س د ه .

(٣) بالنسبة المشاة من فوق واليه المشاة من تحت ، التايه التكبرأي تطرح المعاص وتستراح فهذا من الكنايات عن الراحة في المال - س د ه .

قلنا : صدقت ولكن فأتلك نظرو ذلك إن المسافرين على نوعين ^(١) مسافر يكون سفره مما هو فيه من الترفه من كونه مخدوماً حاصلاً له جميع أغراضه في محفة محمولة على أعناق الرجال محفوظاً عن تغير الأحوال ، فهذا مثله في الوصول إلى المنزل مثل أهل الجنة في الجنة . ومسافر يقطع الطريق على قدميه قليل الزاد ضعيف المؤنة إذ لوصل إلى المنزل بقيت معه بقية التعب والمشقة زماناً حتى تذهب عنه ثم يجد الراحة ، فهذا مثل من يتعب ويشفى في النار التي منزله ، ثم مع الراحة التي وسعت كل شيء ، ومسافر بينهما ليست له رفاة صاحب الجنة ولا تذهب صاحب النار التي منزله ؛ فهو بين راحة وتعب فهي الطائفة التي يخرج بشقاعة الشافعين وبإخراج أرحم الراحمين . قال : وهم على طبقات بقدر ما يبقى منهم من الشقاء والتعب فيزول في النار شيئاً فشيئاً ؛ فإذا انتهت مدته خرج إلى الجنة وهو محل الراحة ، وآخر من بقي ^(٢) هم الذين ما عملوا خيراً قط إلا من جهة الإيمان ولا بإيمان مكلم الأخلاق ، غير أن العناية سبقت لهم أن يكونوا من أهل تلك الدار ، وبقي أهل هذه الدار الأخرى ^(٣) فيها فغلقت الأبواب وأطلقت النار ووقع اليأس من الخروج ، فحينئذ مع الراحة أهلها لأنهم قد يشعروا من الخروج منها ، فإتيم كانوا يشعرون الخروج منها لما رأوا إخراج أرحم الراحمين ، وهم الذين قد جعلهم الله على مزاج يصلح ساكن تلك الدار وتضرر بالخروج منها كما بينا ، فلما يشعروا فرحوا فتعميمهم هذا القدر وهو أول تعميم يجدونه ، وحالهم فيها كما قد مثله بعد فراغ مدة الشقاء فيستعذبون العذاب فتزول الآلام ويبقى العذاب ، ولهذا سمى عذاباً لأن المآل لاستعذابه لمن قام به كمن يستعطي للجرب من يصبغه ، ثم قال : فافهم تعميم كل دار تستعذبه بإنشاء الله تعالى الأثرى صدق ما قلناه النار لا تزال متألدة ^(٤) لما فيها من النقص وعدم الاستلاء حتى يضع الجبار قدمه فيها ،

(١) جعلهم نوعين مع كونهم ثلاثة باعتبار وجدان الرفاهية التامة وعدمه . س . و .

(٢) أي يبقى عليه الشقة والتعب أزيد من الأول لأنه يزول ويكونون من أهل تلك

الدار أي الجنة . س . و .

(٣) أي جهنم فيها فهذا الكلام شروع في حكم أهل النار الذين هم أهلها . س . و .

(٤) بالتشديد والتصديق من حيث أن وقع تألم جهنم بازدياد النار والوقود وتآله

كل من بالنقص منها . س . و .

وهي إحدى تينك القدمين المذكورتين في الكرسي والآخرى التي مستقرها الجنة ، قوله تعالى . « ويشر آلديس آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم » والإسم الرب مع هؤلاء والجبار مع الآخرين ^(١) لأنها دار جلال وجبروت وهيبة ، والجنة دار جمال وأنس ومنزل إلهي لطيف ؛ فقدم الصدق إحدى قدمي الكرسي وهما قبستان الواحدة للنار ولايبالي والآخرة للجنة ولايبالي لأن مآلهما إلى الرحمة فلهذا لايبالي فيهما ، ولو كان الأمر كما ^(٢) يتوهمه من لأعلم له من عدم المبالاة ما وقع الأمر بالجرائم ، ولا وصف نفسه بالغضب ولا كل البطش الشديد ، فهذه كله من المبالاة والهم بالمأخوذ . وقد قيل في أهل التقوى إن الجنة أعدت للمتقين ، وفي أهل الشقاء وأعدت لهم عذاباً أليماً فلولا المبالاة لما ظهر هذا الحكم ؛ فلأحكام ومواطن عرفها . هلها ولم يتمد بكل حكم موطنه ، فبالقدمين أغنى وأقرو بهما أمانات وأحصى وبهما خلق الزوجين الذكور والأنثى ، ولولاهما ما وقع في العالم ^(٣) شرك فلكل منهما دار يحكم فيها وأهل يحكم فيهم . والعالم الرباني لايزال يتأوب مع الله ^(٤) ويعامله في كل موطن بما يريد الحق أن يعامل به في ذلك الموطن ومن لا يعلم ليس كذلك انتهى كلامه . وقال القيصري في شرح الفصوص ما ملخصه : أعلم أن المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد في الآخرة ثلاثة على الأجمال وهي الجنة والنار والأعراف ، ولكل منها

(١) لما كان كل موجود عند العرفاء تحت حكم اسم من أسماء الله تعالى قال الشيخ الاسم الذي بارأه أهل الجنة الرب ونحوه من الاسماء اللطيفة و بارأه أهل النار الجبار على أن الجبار من جبر كسر المظم أي تلافاه ومنه ياجابر العظم الكبير - ر س د ه .

(٢) من أن عدم المبالاة لمضارة قبضته من التراب فلو كان لهذا لم يقع عليهم جرمة ولا غضب ولا بطش شديد لهذا بينه فانه اذا كان قبضته من التراب حقيرة لم تكن موقفا للغضب والبطش اذ لا مبالاة شأنها - س د ه .

(٣) أي اشتراك وذوجية وقد قال تعالى : وخلقنا من كل زوجين ، كالمادة والصورة والنفس والروح والبدن والغير والشر والتود والظلمة وغير ذلك مما لا يحصى - س د ه .

(٤) ولا يسوءه من بربه ولا يحكم على أهل موطن بخلاف ما يحكم الله و يريد

- س د ه .

اسم حاكم عليه يطلب بذاته أهل ذلك المقام لأتة رعاياه ^(١) وعمارة ذلك المقام بهم ،
والوعد شامل لكل إذوعده تعالى في الحيفة جارة عن إيصال كل واحد منا إلى كماله
المعين ، فكما إن الجنة موعود بها كذلك النار قال تعالى : « وجاءت كل نفس معها سائق
وشهيد » فكما إن الجاذب إلى الجنة المناسبة الذاتية ^(٢) والسائق هو الرحمن الرحيم
وملائكة الرحمة فكذا الجاذب إلى النار المناسبة الذاتية والسائق هو العزيز القهار والشيطان
وملائكة العذاب ، فعين الجحيم أيضاً موعود لهم لا متوعد بها ، ^(٣) والوعيد هو العذاب الذي
يتعلق بالاسم المنتقم وهو أيضاً ^(٤) شامل لكل بوجود مظهر أحكامه في خمس مواطن ، لأن
أهل النار إما مشرك أو كافر أو منافق أو عاص من المؤمنين ، وهو ينقسم بالموعد العارف النير
المامل وبالمحبوب ، وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعدون بنيران الجحيم كما قال
تعالى : « أحاط بهم سرادقها » فلما مر عليهم السنون والأحقاب واعتادوا بالنيران وسوا
نميم الرضوان قالوا سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص ، فعند ذلك تعلقت
الرحمة بهم ورفع العذاب عنهم ، مع أن العذاب بالنسبة إلى العارف الذي دخل فيها بسبب

(١) وقد سوا كل موجود هو مظهر لاسم بأضافة البودية إليه لسوا من هو
مظهر العلم عبد العليم ، ومظهر العلم عبد العليم ، ومن يهب المطايا عبد الوهاب ،
وإن كان اسمه الذي من والده زيدا أو عمرو أو بكراً فالجنة تحت حكم اللطيف والنار
تحت حكم القهار ، والأمراف وهو كما مر كان من استوت كفتا حسانه تعد كليهما ،
وقد تعالى أساء مركبة أيضاً لها أحكام وآثار عليحدة كالهي القيوم و الرحمن الرحيم
والهي العظيم ، فالهي اسم والقيوم اسم والهي القيوم اسم وقس عليه . . .

(٢) هي الملكة تشبه للملائكة بان الجاذب ليس أمراً قريباً بل ذاتي والسائق هو
اسم الله وقهره بالعمية نوره وجلاله عين جماله ولا معنى في ذاته سوى صريح ذاته
. . .

(٣) وحسبى الله بعدون تاء المظلومة وأتة لا موعود بها من إلا بحد المستعمل في
الشر . . .

(٤) أي الوعيد أيضاً كالوعد شامل لأهل الجنة كتبهم الدنيوية تحت الجنة
بالكارة . . .

الأعمال السيئة عذب من وجه وإن كان عذاباً من وجه آخر لأنه يشاهد المعذب (١) في معذبه ؛ فيكون عذابه سبباً للشهود الحق وهو أعلى تعذيب له ، وبالنسبة إلى المحبوسين الغافلين عن اللذات الحقيقية أيضاً عذب من وجه كما جاء في الحديث إن أهل النار يتلاعبون فيها بالنار ، والملاعبة لا تنفك عن التلذذ وإن كان معذباً لعدم وجدانه ما آمن به من جنة الأعمال التي هي السور والقصور ، وبالنسبة إلى قوم يطلب استعدادهم البعد من الحق والقرب من النار وهو المعنى بجهنم أيضاً عذب وإن كان في غير الأمر عذاباً كما يشاهدنا ممن يقطع سوا عذابهم ويرمى أنفسهم من القلاع مثل بعض الملاحدة ، ولقد شاهدت رجلاً سمرقاني أصول أصابع إحدى يديه مسامير فلظ كل منها كالنظم ، وكان يقتخر بذلك ولم يرض بإخراجه وبقي على حاله إلى أن مات ، وبالنسبة إلى المناقذين الذين لهم استعداد الكمال واستعداد النفس وإن كان أليماً لا يراكم الكمال وعدم إمكان الوصول إليه لهم ولكن لما كان استعدادهم تقصيرهم أطلب رضوا بنقصانهم وزال عنهم عالمهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم ، وانقلب العذاب عذاباً كما يشاهد من لا يرضى بأمر خسيس أو لائم إذ لا وقع فيه وابتلى ومكرر صدوره منه تألف به واعتاد ، فصار يقتخر به بعد أن كان يستحيه ، وبالنسبة إلى المشركين الذين يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم لكونهم حصروا الحق فيما عبده ، وجعلوا الإله المطلق مقبلاً ، وأما من حيث أن (٢) معبودهم عين الوجود الحق

(١) فهو كمن يعضه الحبيب وكشرب الجنين - س ر ه .

(٢) حيث أن الشوب غير خال عن الصرف والقيد عن المطلق وهذه الحيثية لا ينصود الشرك إذ لا تاني لحقيقة الوجود بل كل مفارضة تانياً لها فهو لا غيرها ، إن الله لا يخفى أن يشرك به أى لا يمكن أن يتطرق التاني لأنه صرف الوجود ، و صرف الشيء جامع لجميع ما هو من منفعته ساقط عنه غرابه ، وغريب الوجود الباهية بل العدم وهما باهما مشار إليهما عقلاً أو وهماً أو خيالاً أو حساً وجوداً ، وأيضاً هما بالحمل الشائع وجود ، ثم النفران لغة الستر ومنه جازوا الجسم التغير أى ستروا الأرض يارد حامهم ، فلا يخفى أن يشرك به أى ليس الشرك في الواقع ، وما هو خلق الواقع وحده لا يكون سائراً ومحيطاً ، ويخفى مادون ذلك أى يسع الوجود الذى هو خلق الواقع وحده كل النسيات الأخرى من الكبر والصفاء ولكن يطرد الشرك - س ر ه .

الظاهر في تلك الصور كما يبدون إلا الله فرضي الله منهم من هذا الوجه فينقلب عذاباً في حقهم . وبالنسبة إلى الكافرين أيضاً وإن كان العذاب عظيماً لكنهم لم يتعدوا به لرضاهم بما هم فيه فإن استعدادهم يطلب ذلك كالأتونى يتخرب ما هو فيه ، وعظم عذابه بالنسبة إلى من يعرف إن وراء مرتبتهم مرتبة ، وأنواع العذاب غير مخلد على أهله من حيث أنه عذاب لا انقطاعه بشعاعة الشافعين ، وآخر من يشفع هو أرحم الراحمين كما جاء في الحديث " لذلك ينبت الجرجير في قعر جهنم ويستقضى سبقت رحمتي غضي "

فصل (٢٩)

في استيضاح معرفة جهنم ومادتها وصورتها

قد سبق إن جهنم من صنع الدنيا وأصلها ومادتها هي تعلق النفس بأُمور الدنياء من حيث هي دنياء وصورتها هي صورة الهيئات المؤلفة والأعدام والنقائص فإن الأعدام والنقائص وإن كانت من حيث هي أمور سلبية غير مؤثرة ولا معدبة إلا أن صورها الحضورية ^(١) وحصولها الخارجية ضرب من الوجود للشيء الموصوف بها ، وهي من هذه الجهة شروط حقيقية حاصلة للشيء ، ألا ترى إن تفرق الاتصال مع أنه أمر عيني لأنه عبارة عن زوال الاتصال عما ^{١٢} من شأنه الاتصال فيه غاية الألم للنفس اللأسي به لأنه عدم محسوس مشهود للنفس ،

(١) إلى قوله شروط حقيقية هاها اشكال وهو ان العلم الحضورى هو عين المعلوم الخارجى ، والمعلوم اذا كان عدماً كل العلم عين المدم والمدم ليس بمدم اثر ثم اذا كان صرياً من الوجود كما قال قدس سره كيف يكون شراً حقيقياً ، وقد نقرر ان الوجود خير وأنه يدهى الصق

والجواب ان المراد بصورها الحضورية ليس العلم به على ما هو عليه فان تصور المدم صرياً بلا شوب كغلا أو رمع كحك نقش من لوح أو نحو ذلك لا يسكن للوهم والخيال ، والعلم الحضورى بالعدم حضور وجود مقابل وجود ما عدم وصورها الحضورية الاخرية صور الاعمال الدنيوية الشوهة والاعمال السيئة كانت مصاحبة للاعدام التى كان شرية الصل وسؤاته بها . س . و . س

وإذا كان العدم موجوداً كان شراً حقيقياً ويكون إدراكه التام إدراك أمر حاد حاصل بنفسه للمدرك لأن العلم الشهودي هو بعينه وهو وجود المعلوم الخارجي ، والمعلوم بهذا العلم إذا كان عدماً خارجياً كان ذلك العدم مع كونه عدماً أمراً موجوداً فيكون شراً حقيقياً غاية الألم وغاية الشرية . فافهم هذا فانه دقيق غامض ، وبهذا يندفع شبهة (١) مشهورة وهي إن الألم شر مع كونه وجودياً لأنه إدراك المتأني والإدراك أمر وجودي ؛ فلهذا بناني قول الحكماء : إن الشر الحقيقي بمالا ذات له في الخارج بل هو عدم ذات أو عدم كمال لذات ، ولا يكفي في الجواب إن الألم ليس شراً بالذات وإنما هو شر بالعرض لأن البهانة والوجدان بحكماء بأن الألم شر في نفسه لصاحبه مع قطع النظر عن كونه فاقداً لعضو أو اتصال أو غير ذلك من الصفات ، إذا قررر هذا فنقول : إن صورة جهنم في الآخرة هي صورة الآلام (٢) التي هي أعدام و نقائص حاصلة للنفس ؛ فالنفوس الشقية ما دامت على فطرة تدرك بها النقائص والأعدام الموصوفة بها التي من شأن تلك النفوس أن تتصف بمقابلتها يكون لها آلام شديدة بحسبها فتلك الآلام فيها إلى أن يزول عنها إدراكها لتلك النقائص إما بتبدل فطرتها إلى فطرة أدنى وأخس من تلك الفطرة أو بزوال تلك النقائص والأعدام بحصول مقابلاتها من جهة ارتفاع حال تلك النفوس وفرة كمالها واشتغالها بإدراك أمور عالية كانت تعتقدها من قبل وصارت زائلة عنها بمنوعة من إدراكها لانصراف توجهها عنها إلى تلك الشواغل الحسية فعلى التقديرين يزول العذاب وتحصل الراحة . والحاصل إن جهنم هي صورة الدنيا من حيث هي دينا حادثة في موضوع النفس يوم القيامة ، فتلك الصورة الجحيمية مشتملة على جميع ما في السماء والأرض من حيث

(١) قد مررت في الشطر الربوي نقلا من بعض الاجلة وكتبنا في الحواشي هناك

ما ينفعك انشاء الله تعالى . . .

(٢) في تعيين صورتها هكذا مثل ما في اول الفصل اشارة الى ما مر ان جهنم ليست

حقيقة متأصلة وهي صورتها الحقيقية ، واما الصور الشواه العاصلة بتجسم ، لاصال كما أشار اليها هناك بصور الهيئات المؤلفة فهي ليست صورتها الحقيقية لفعليتها ووجوديتها

نقائصها وشرورها لا من حيث كمالاتها وخيراتها فإنها من حيث كمالاتها وخيراتها هي من الجنة ، فالنفس مارلت في هذا العالم يدرك الموجودات العالمية بهذه الحواس البديية ، وكلما يدرك بهذه الحواس تكون مخلوطة غير متميزة عنها من باطلها وصحيتها من فاسدها ؛ فيرى الشمس والقمر والنجوم والسماء والأرض على صورة مخلوطة مشتبهة فيزعم أن لها بقاءً^(١) وثباتاً ، وأن ضوء الشمس ونور القمر والكواكب بحسب الحقيقة على هذه الهيئة وأنها ذاتية لتلك الأجرام قائمة بها لا يغيرها وأن السماء والأرض كل منهما على هذه الهيئة التي يدركها الحس من البقاء والثبات والارتفاع والانخفاض والوضع والترتيب ، فإذا جاء يوم القيامة تبدلت هذه الأشياء غيرها ، وانفصل مالهاعماليس لها ، وامتاز حقا من باطلها ونورها العرضي من طلمتها الأصلية وخبيثها من الطيب كما قال تعالى : « وما كان الله ليعجز المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب » الآية فصورة جهنم عبارة عن الحقيقة الأصلية لهذا العالم متميزة عما هو خارج عنها من الخيرات والكمالات ، فإذا قامت القيامة واستقر كل طائفة في دلوها ورجع كل صورة إلى حقيقتها فيكون الحكم في أهل الجنة بحسب ما يعطيه الأمر الإلهي في النشأة الآخرة ، ويكون الحكم في أهل النار بحسب ما يعطيه الأمر الإلهي في مادة هذا العالم الذي أودع الله في حركات الأفلاك وفي الكواكب الثابتة والسبعة المظلمة أنوارها ، فهي كواكب لكنها مظلومة الأنوار في القيامة ، وكذا الشمس شمس لكنها منكسفة النور لأن أنوارها مستفادة من مبادئها الأصلية فهي بالحقيقة قائمة بتلك المبادئ لا بهذه الأجرام .

قال في الباب المستين من الفتوحات : يقرب حكم المار من حكم^(٢) الدنيا ، فليس بمداد خالص ولا بنعيم خالص ، ولهذا قال تعالى : « لا يسموت فيها ولا يحيى » وسبب ذلك

(١) والعال ابن البقاء والثبات لوجه الله والضوء والنور له لالها .

شد مدلل آب ابن جو چند مار عكس ماء و عكس اختر برقرار

- س و ه .

(٢) تنعيم الدنيا مشوب بنقمة الدثور و الروال ، سرورها غم ، نرياقها سم ، دواؤها داء ، نعيمها بلاء ، تكوماتها صدمات ، وصلاتها مجرد مياسات ، إلى غير ذلك من شاعانها وشاعانها - س و ه .

إنه جني ما أودع الله عليهم في الأفلاك وحركات الكواكب من الأمر الإلهي وغيره على قدر ما تغير من صور الأفلاك بالتبديل ومن صور الكواكب بالطمس والانتشار ؛ فاختلف حكمها بزيادة ونقص وغير ذلك .

وقال في الباب الستين في معرفة جهنم : اعلم عسنا الله وإياك إن جهنم من أعظم المخلوقات وهي سجن الله في الآخرة ، وسميت جهنم لبعدها قعرها يقال بنزجهنم إذا كانت بعيدة القمر ، وهي تسوي على حرور وزمهير ففيها البرد على أقصى درجاته والحرور على أقصى درجاته ، وبين أهلها وقعرها خمس وسبعون مائة من السنين . واختلف الناس فيها هل خلقت بعد أولم مخلق والخلاف مشهور فيها . وكذلك اختلفوا في الجنة وأما عندنا وعند أصحابنا أهل الكشف والتعريف فهما مخلوقتان غير مخلوقتين ، وأما قولنا مخلوقتان فكرجل يبني داراً فأقام حيطانها كلها العلوية عليها خاصة ؛ يقال هي دار فاذا دخلتها لم تر إلا سوراً دائراً على فضاء وساحة ، ثم بعد ذلك ينشئ بيومها على أفراس الساكنين فيها من بيوت وغرف وسرادق ومساكن ومخازن وما يلبي أن يكون فيها ، وهي دار حرورها هواء محرق لا يمر لها سوى بني آدم والأحجار المتخلفة آلهة والجن ليهبها قال تعالى : « وفودها الناس والحجارة » وقال : « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » وقال : « فكذبكوا فيها » والعلود وجنود إبليس أجمعون ، ومحدث فيها الآلات بحدوث أعمال الجن والآدمي الذين يدخلونها وقد خلقها الله تعالى من صفة الغضب ، وجميع ما يخلق فيها من الآلام والمعن التي يجدها الداخلون فيها فمن صفة الغضب الإلهي ، ولا يكون ذلك إلا عند دخول المخلق فيها من الجن والآدمي متى دخلوها وأما إذا لم يكن فيها أحد من أهلها فلا ألم في نفسها ولا في غير ملائكتها بل هي ومن فيها من ذمائتها في رحمة الله منغمسون ملتفون يسبحون لا يشكرون لقول الله تعالى : « ولا تعطوا فيه فيعمل عليكم غضبي ومن يطل عليه غضبي فقد هوى » فإن الغضب هاهنا هو عين الألم ، فمن لمعرفة له ممن يدعي طريقتنا ويريد أن يأخذ الأمر من التشيل والمناسبة فيقول : إن جهنم مخلوقة من القهر الإلهي وإن اسم القاهر هو المتجلى لها ، ولو كان ^(١) الأمر

(١) أي لو كانت من تجلي الاسم القاهر لا من الآلام والإهدام والتعاضد التي هي من *

٣٦٦- أشعة الكواكب بحراتها يصلح أطعمة أهل الجنة للحياة الباقية ج ٩

كما قاله لشغلها ذلك بنفسها وما وجدت له من التسلط على الجبابة ، ولم يمكن لها أن تقول هل من مزيد ، ولا أن تقول كل بعضي بشأ فينزل الحق إليهم برحمته التي وسعت كل شيء ، وسع لها المجال في الدعوى والتسلط على الجبابة والمنكرين ؛ فالناس غالطون في شأن خلقها .

ومن أعجب ما روينا عن رسول الله ﷺ إنه كان قاعداً مع أصحابه في المسجد / فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا ، فقال ﷺ : أنمرفون ما هذه الهدية قالوا الله ورسوله أعلم قال حبر ألقى من أعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل إلى قعرها ؛ فكان وصوله إلى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدية ، فما فرغ من كلامه ﷺ : إلا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات ، وكان عمره سبعين سنة ، فقال رسول الله ﷺ : الله أكبر فعلم علماء الصحابة إن هذا الحبر هو ذلك المنافق ، وإنه منذ خلقه الله يهوي في جهنم وبلغ عمره سبعين سنة فلما مات حصل في قعرها ، قال الله تعالى : « إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار فكان سمعتهم تلك الهدية التي أسمعوهم الله ليتمروا ، فاعظروا أعجب كلام النبوة وما ألفت معرفته وما أعرب كلامه انتهى كلامه .

لما علمت أن الجنة فوق السماء السابعة من حيث الرتبة ^{١١} **تذكرة كشفية** وهي حسب الحقيقة والذات في داخل حجب السماوات والأرض لأنها في العالم الملكوت و عالم الملكوت باطن الملك ، وعلمت أن نشو الأخرى من الدنيا فأعلم أن هذا العالم بمنزلة مطبخ ينضج فيه أطعمة أهل الجنة ، ويصلح ما كولاتهم بحرارة الحركات ^(١) السماوية وأشعة الكواكب ؛ فإن أعمال بني آدم هي ^(٢) مواد أغذيتهم التي

* صفة الفضب لكنت غنية بننا القاهر ، ولم يكن جوعان وعطشان بهذا القدر حيث تقول هل من مزيد ، ولم يأكل نفسها من شدة الشهوة والتجويف الذي شأن السكن المخلوق ، ولم تكن بهذا القدر ضيقة المجال حتى يضع الجبار قدمه ويثقل الرحمة الواسعة إليها فتصير واسعة المجال في دعاء المزيد والعمل مع الجبابة - س و .

(١) أي بأعدادها في الدنيا للأعمال - س و .

(٢) إذ الأعمال موجبة للملكات وهي منشأة للمصود المناسبة لها سواء كانت صور *

بها نشو نفوسهم و أبدانهم الأخروية ، فكلمًا كانت أعمالهم أتم اعتدالاً وأكثر نضجاً من جهة الرياضات الدنيوية والمتاعب البدنية في سبيل الله كانت أغذيتهم وفواكههم وأشربتهم النفسانية الأخروية أوفى وأتم صلوحاً وأشدّ تقوية للحياة الباقية .

قال : بعض أهل ^(١) الكشف إن كرة الأثير وأشعة الشمس والكواكب التي هي بمنزلة الجمرات تحت القدر كما يؤثر في الموائدات وهذه نضج الفواكه والمعادن بحرارتها نضجاً لما في ذلك من المنفعة كانت راحة مع كونها نلوا كذلك من عرف ^(٢) نشأة الآخرة و موضع الجنة والنار وما في فواكه الجنة من النضج الذي يقع به الالتذاذ لا كليه من أهل الجنان علم أين النار و أين الجنة ، وأن نضج فواكه الجنة سببها حرارة النار التي تحت مقعر أرض الجنة فتحدث النار حرارة في مقعر أرضها فيكون بها صلاح ما في الجنة من المأكولات ، وما لا نضج إلا بالحرارة وهي لها كحرارة النار تحت القدر ، فإن مقعر أرض الجنة هو سقف النار والشمس والقمر والنجوم كلها في النار ، ومن أحكامها إنها أودع الله فيها ما كانت منافع حيوانات الدنيا و حيوانات الجنة التي هي نفوس أهل النجاة بأبدانهم المناسبة لها في الأشكال والصور ؛ فتفعل حرارة النار بالأشياء هناك علواً كما تفعل بالأشياء هاهنا سفلاً ، وكما هو الأمر هاهنا كذلك ينتقل إلى هناك بالمعنى وإن اختلفت الصور ، ألا ترى أرض الجنة ^(٣) مسكاً كما ورد في الخبر ، وهو حار بالطبع لما فيه من النار ، وأشجار الجنة مفروسة في تلك التربة المسكية كما يقتضي حال نبات هذه الدار الدنيا الزبل لما

في الأغذية أوصور الخندين فإن الإهمال الصنة توجب أن يكون العاملون بصور جرد مرد ، والسنة توجب كونهم بصور شوهاء يصن عندها القردة والخنازير - س و هـ .

(١) هو المحقق الكاشف محيي الدين في الباب السابع والثمانين من الفتوحات في

تقوى النار - س و هـ .

(٢) أي عرف أن حضيض عالم المثال على أوج عالم الشهادة ؛ فالجمرات التي هي

الكواكب تفعل في العلو الذي هو الجنة كما تفعل جمرات النار التي تحت القدر في الملو لكن هذه الجمرات الكوكبية تفعل في السفلى أيضاً - س و هـ .

(٣) وحاصل كلامه إن النار كلها غير وضع لاهلها ولا لاهل الجنة أما خيراتها لذاتية

لاهلها فقد بينها سابقاً و أما نفعاتها لاهل الجنة فنضج فواكهها وتعديل صور أهلها وتطبيب أرضها لمسكية و تقوية عروق أشجارها بالضربة في أرضها - س و هـ .

من الحرارة الطبيعية لأنه معفن ، والحرارة يعطي التعفن في الأجسام القابلة للتعفن ، وهذا القدر كاف في تقوى النار أحاذنا الله هنا في العارفين انتهى .

وهذا الكلام وإن كان مبنياً على المقدمات الضالعية والتمثيلات إلا أنه إذا استقصى عاد برهانياً ، ولولا غشافة الاطناب لأوضحناه على وجه الحكمة وسبيل البرهان وإياك أن تجعل كلامه على أن جهنم ليست إلا هذا العالم تحت الفلك الأقصى ؛ لما مر إن جهنم هي من النشأة الآخرة وإن كانت صورته هي حال الدنيا وباطنها وحقيقتها ، والذي ذهب إليه هذا المحقق من أن نضج فواكه الجنة وطيخ طلعها بحرارة هذا العالم وأشعة الكواكب سببه ^(١) "إن الإنسان إنما يتكون وينمو ويتم خلقه وتكامل طبيعته باستعالات و انقلاب نظر ، على مادته لا يمكن ذلك إلا بحرارة غريزية محللة ، وذلك الحرارة مستفاد من حركات الأجرام الفلكية واشتمتها كما ثبت في مقامه .

ثم إن استكمال الإنسان حسب كلتا قوياه النظرية والعملية إنما يتم بالحركات البدئية والفكرية ، والحركة محتاج إلى الحرارة والحرارة والحركة متصاحبتان لا ينفك إحداهما عن الأخرى ، وكما إن جميع الحركات في هذا العالم ينتهي إلى حركات الأفلاك سيما الفلك الأقصى فكذلك جميع الحرارة والغريزية والأشعسية تنتهي إلى أضواء الكواكب سيما ضوء الشمس كما يظهر عند التنقيش والاعتبار والاستقراء ثم لا يفتي عليك إن كل مادة مصورة بصورة أدنى إذا انتقلت إلى أن تلبس بصورة أعلى فذلك إنما يكون بأن يحصل لها بصورتها الأولى شبه التعفن والهضم والانكسار كالجنة المدفونة في الأرض فما لم تضعف صورتها الجسدية ولم يتعفن باستيلاء الحرارة عليها لم تقبل صورة بابتها ، وكذا القياس في انتقالات النطفة في أطوارها النباتية والحيوانية ، وكذا الحكم في الترقيات الواقعة في النفس فإياها مسبقة بانكسارات وانضمامات نفسانية منشأها الحركات البدئية في النفس البدئية والحركات الفكرية في النفس العقلية ، والكل منوط بحركات الأفلاك

(١) أي أسناد إلى العلة البعيدة وقد فسره بالاعداد وأما سببه القريب فهو الملكة البعيدة والتعديلات الاخرية والتطبيقات سببها تعديلات أخلاق النفس وحرارات حيوها والسلوك اليه وسرعة السير الى الله . . .

والكواكب بأضوائها ؛ فالكشف إن الكمالات العلمية والعملية للنفوس التي بها يحصل حياتها الأخروية و بها يتم نعيمها وغذاؤها وطعامها وشرابها في الجنة إنما يحصل بحرارة الطبيعة الدنيوية التي هي من جوهر نار الجحيم و صنعتها كما مر غير مرة .

فصل (٣٠)

في تعيين محل الآلام والمعقوبات في النار

لما علمت أن حيفة جهنم حيفة مزوجة من الدنيا والآخرة بحسب المادة والصورة فإن مادتها الأعدام و الشرور الدنيوية و صورتها حضورها عند النفس بصورة إدراكية مؤلفة من جهة تعلقها و التفاتها بالدنيا ؛ فاعلم أن محل العذاب و النعمة أيضاً ليس أمراً بسيطاً كالبدن فقط أو النفس الناطقة فقط أو النفس الحيوانية فقط ، أما البدن فالجوارح ^(١) والأعضاء ليست بموضع الآلام بل هي مما يستغنى ^(٢) جميع ما يرد عليها من أنواع المعقوبات و الآلام لأنها قابلة للفصل والوصل والحرارة والبرودة و غيرها من الأضداد و الأعدام ؛ فكل ما يرد على الجسم ^(٣) يكون صفة كمالية له ، وإذا زال اتصاله كان قد بطلت ذاته و حدثت ذاتان أخريان متصلتان ، و ليس إذا طرعت عليه صفة مضادة للتي كان عليها بقيت

(١) أي من حيث أنها أجسام فقط وبشرط لا كما سيقول فكل ما يرد على الجسم ولا يمكن مثل ذلك في الجسم ، وأما من حيث أنها جوارح وأعضاء فهي تتألم لكونها ذوات
ليس - س - ر .

(٢) أي تتكامل ، وأما فسررت به لأن الجسم بالمعنى الذي هو مادة اذلا ليس لها
فكما لا ألم له لا استغنى له - س - ر .

(٣) أي من الكمالات الثانية للجسم فقط ، و أما الجسم التوحي كالباء فالحرارة ليست كماله ، والقلب والكبد ليست البرودة كما لهما بل الحرارة كما لهما الثانية ونفس عليه ، بل الفصل ليس كما لا للجسم فقط أيضاً لأنه رفع اتصاله الجوهري الذي هو صورته ولعله منقول من القائل بالجواهر الافراد في الجسم أو من يقول بان الامتداد الجوهري جسم وعبولي - س - ر .

الأولى مع الثانية ليكون آفة وضرراً^(١) له كما للجوهر النفساني ، فإن النفس جامعة لأدراك أحد الضدين مع الآخر الذي كان ملائعاً لها فيتضرر بالآخر ، كما إذا ورد على عضو من بدنها ما يضاد كيفية المزاجية فتدرك بالأولى وهي المعتدلة التي بها قوتها اللسبية الثانية المضادة لها فيحصل الألم ولا يمكن مثل ذلك في الجسم وصورة السارية فيه فتأمل ، وليس كل من دخل المذاب^(٢) والعقوبة معذراً بمعاقبها بل ربما كان مستعذباً كالسدة والزبانية وكأهل السجون والآثونات ، وكذلك نفوس الجوارح حيث جعلها الله محلاً للانتقام من النفس التي كانت محكم عليها وخصرها بأمر الله ؛ فالآلام تختلف عليها بما وراء في ملكها وموضع تصرفها خلاف ما تطلبه ومحبته من جهة ما ينتقل إليها المدركات من المشاعر والحواس . وأما النفس الناطقة أعلى الروح الإلهي محل الحكمة والمعرفة وهي سيدة في الدنيا والآخرة لا حظ لها في الشقاء لأنها ليست من عالم الشقاء والشر إلا أن الله كعبها هذا المركب الحيواني المسمى بالنفس الحيوانية فهي لها كالدابة ، وليس للناطقية إلا المشي بها على السراط المستقيم فإن أجهت النفس الحيوانية لها فهي المركب المذلزل المرتاض ، وإن أبت فهي الدابة الجموح كلما أراد الراكب أن يردها إلى الطريق حرت عليه وجمحت وأخذت يميناً وشمالاً لا إفراطاً وعتراً لقوة رأسها ، وللمراكب أن يرونها ويؤدبها حتى تبدل ذاتها مما كانت وصير طبعها موافقاً لأوامرنا صاحبها وأما النفس الحيوانية فالمعاصي وإن نشأت بسببها إلا أنها لا ذنب^(٣) لها ولا معصية لأن الأفعال

(١) دفع الاتصال للجسم بالشيء الذي هو مادة وإن لم يكن ضرراً والياً إذ لا يسر له لكنه ليس كمالاً له بل دفع كمال لهابته وفساد ، وشرية ضد الشيء له لتأديبه إلى عدم فكيف يكون عدم الاتصال كمالاً للجسم - س . و .

(٢) فالأعضاء للنفس المتعلقة المزوجة بالنفس الحيوانية الموضوعة للآلام والعقوبات كالسدة - س . و .

(٣) نفى الذنب والمعصية غير نفى الألم فإن الألم واللذة يدرك المتأخر ويدرك الملائم ، وللنفس الحيوانية أدراكات جرمية للسلامات والمتأخرات ، وقد مر أن لكل قوة لذة بأدراك ملائمتها وألم بأدراك متأخرها فلامسة الضوء لذة لسبة بأدراك الكيفية المعتدلة وبأدراك التهمة وألم لسي بأدراك الكيفية الغير المعتدلة وبأدراك الخضوع ،

الصادرة منها كالشهوة والغضب وغيرهما هي كمالات وعتمات لها ، بها يسبح الله ، ويقدمه ، وليست بما يقصد في أفعالها المخالفة لله ولا في تأييدها المعصية انتهاكاً للشرعية وإنما تجري بحسب طبيعتها ، وكل ما يجري من الأفعال بحسب الطبع فهو مسبيح لله و تقديس كما علم سابقاً لكنها اتفق أنها على طبيعة لا توافق صاحبها و رآكها على ما يريد منها ؛ فإن يحب عليك أن تتأمل في هذا المقام تجد محل الآلام ، فأعد أن محل الآلام كالمترج من أمرين وهي النفس الأدمية المتصلة بالنفس الحيوانية قبل أن تسير خلافاً للفعل فهي كالبرزخ الجامع للطرفين والمتوسط بينهما فهي محل صورة العقوبات من حيث كونها نفساً حيوانية ، ومذكر الآلام من حيث كونها ناطقة ، فإذا وقع العقاب يوم القيامة فإنما يقع على النفس الحيوانية لمخالفتها للنفس الناطقة في سلوك طريق الحق كما يضرب الدابة إذا جمعت و خرجت عن الطريق الذي يراد المشي عليه ، الأمرى الحدود والشرعية في الزنا و اللواط و السرقة وغيرها إنها محلها النفس الحيوانية وهي التي تمس بألم القتل و قطع اليد و ضرب الظهر فقامت الحدود بالجسم وقام الألم بالنفس الحساسة المتخيلة ، وأما النفس الناطقة أعني الجوهر العقلي المدرك للعقوبات المحضة لا يبرح عن مكانها ^(١) العالي الشريف ، فهي على شرفها في عالمها

وكلها للناطقة بإدراك العداوة والبرادة مثلاً ، وللقوى الآخر مثل هاتين إلا أن يقال إنها وإن كانت محل الآلام لكن ليس محل العقوبات من الله كما في الحيوانات النجم هاتما فإن نفوسها وإن كانت محل الآلام لكن ليس محل الآلام من حيث هي عقوبات من الله تعالى نعم ليس لها الصوم والصوم والحرة ونحوها من العذاب الروحاني ، وأين هي من الأوجاع التي هي لها بل للناطقة في مرتبتها و نزولها في منزلتها و هي النفس الأدمية المتصلة بالحيوانية - س و هـ .

(١) أي الجبروت وكما هذا مكانها كذلك وقتها العصر الايمن الا على كيف وهو العقل البسيط الذي هو روح الله في السماء الحنوية التي هي العقل التفصيلي فكيف يصل إليها أغرة الخفاضة من العالم الطبيعي أو المقالات الاخر التي فيه .

تاتو خورد رايش و پس داری کمان	بسته جسی و مجرومی ذبحان
ذیرو بالايش و پس وصف تن است	یجهت آن ذات جلن روشن است
برگشا از نور پاک شه نظر	تاته پنداری تو چون کوه نظر

وسعادتها الدائمة لأنها المنعومة من روح الله ؛ وليست هي موجودة في أكثر الناس . وأما الحيوانية فلا يخلو منها إنسان سواء كان سيدياً وهي سليمة مطيعة ذلولة أو كان شقيماً فهي عاصية جوحية ، فالمطبعة تفسح يوم الآخرة في رياض الجنة ومرامها ، و العاصية تعاقب وتعذب حتى تصير منقادة ، وأما الأعضاء والجوارح فما عند ها إلا النعيم الدائم في جهنم مثل ماهي الخزنة عليه من كونها مسبحة لله يسجد مطيعة دائماً يقوم بها أوقاف عليها من الأفعال كما في الدنيا ؛ فيتخيل الإنسان إن العضو قائم ويتأذى لإحساسه في نفسه بالألم وليس كما يوحى إنما هو المتألم المتأذى بما يحمله إليه حاسة الجراحة من صورة ما يكرهه ، الأمرى المريض إذا نام وهو حي والحى عند موجود والجرح الذي يتألم منه في بطنه حاصل في العضو ومع هذا لا يجد ألماً ، لأن الواحد للألم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة إلى عالم البرزخ فما عنده خبر ؛ فإذا استيقظ المريض ورجع إلى عالم الشهادة ونزل إلى منزل العوالم قامت به الأوجاع والآلام فإن بقي في البرزخ على ما يكون عليه إما في رؤياً مفزعة وصورة مؤلمة فينال ألم أو في رؤياً حسنة وصورة ملذنة ليتنعم فينتقل معه النعيم أو الألم حيث انتقل ، وهكذا حاله في الآخرة فتنبه لما قلناه وبصر بما نورناه .

فصل (٣١)

في الإشارة إلى الربالية وعددها

قال تعالى : « عليها تسعة عشر وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا » الآية اعلم أن الله سبحانه ملائكة عمالة بإذنه في الأجسام كما إن له ملائكة علامة لا التفات لهم بغيره تعالى ولا شغل لهم في الأجسام وهم المشار إليهم بقوله : « والساجدات سبغاً » وبقوله : « فالمديرات أئماً » ^(١) إلى تلك الثواني ، وهي مديرات الأمور في برازخ عالم الظلمات و أشباح عالم الطبيعة التي طاهرها الدنيا و طغاتها

(١) أى أشير بقوله هذا إلى الملائكة السائلة والأرواح المتقلة والطباع المنطبعة

وطبائع الجحيم و طبائنها ، وإتماماً و تمت بلفظ الفاء الدالة على الترتيب و التعقيب
الوحداني لأن كلاً منها تمت جوهر فئسي من المفارقات السابقة الوجود على النفسانيات
المديرة والطبيعات المحركة ، وهي كروحانيات العالم الكبير السعوي و العالم الصغير
الإنساني ، وفيه أنموذج لما في العالم الكبير من في العالم الكبير العلوي أرواح^(١)
الكواكب السيارة وأرواح الثوابت التي جميعها اتى عشر برجاً ، و الجملة تسعة عشر
مديراً على الإجمال ، ولها تفصيل لا تحصى^(٢) بعضها تمت حيلة بعض وحكمه ، وكذا
في العالم الصغير الإنساني تسعة عشر قوى هي رؤوس سائر القوى والطبائع المباشرة للتدبير
و التصرف في البرازخ السفلية الحيوانية و النباتية ، اثنتا عشر منها هي مبادئ الأفعال
الحيوانية المدركة والمحركة ، فمشر منها للإدراكات الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة ،
و اثنتان للتحريك إحدا هما للشهوة مبداً الجذب للملازمات والأخرى للنفص مبداً
الدفع للمنافرات ، وسبعة منها مبادئ الأفعال النباتية ، ثلاثة منها الأصول في فعل التغذية
والتنمية والتوليد ، وأربعة منها الفروع والسدة الغذائية وأفعالها في الجذب والإمساك
والمضغ والدفع فلكل من هذه التسعة عشر مدخلاً في إثارة دار الجحيم التي هي ناشئة
من توربان حرارة جهنم الطبيعة وشهواتها التي هي نيرانات كاشنة اليوم هجوة من
نظر الخلاق ، وستبرز يوم القيامة بحيث يراها السع عرقة للوجود مذبذبة للأبدان
فقطاعة ترأعة للسوى مدعوا من أدبر و تولى ، والإيمان مادام كونه محرراً في دنيا
بهذه المعابس الداخلية والخارجية التي باطنها مخلوق النار العديم ، سحرناً بسجن
الطبيعة ، مقبوضاً أسيراً في أيدي المديرات العلوية التسعة عشر وادرات السفلية
التسعة عشر لا يمكنه المروج إلى دار الحيوان والدخول في عالم جحان معدن الروح
والرعان ؛ فهو لا يزال معذباً بمذاب الجحيم محترق بنار الذي منشد بالسلاسل

(١) بدل تفصيلي من الروحانيات - س و ه .

(٢) أى الثوابت لما كانت أكثر من عدد الرمال وقطرات البحر . روحانياتها هكذا

بل أكثر لكن اذا فسدت بسبب اتى عشر برجاً كانت مع روحانيات السبعة السيارة تسعة عشر
مديراً - س و ه .

والأغلال كالأسارى والعبيد ، وحاله كما أفصح الله عنه بقوله تعالى : « خذوه فقلوه ثم الجعيم صلالة ثم في سلسلة ذرعتها سمعون ذراعاً فاسلكوه » لعدم خلاص نفسه من حبس البدن وعدم استكمال ذاته بالعلم والعمل ليصير كالجردين الأحرار حرّاً غير مأسور بأسر الشهوات ، ولا مقيد بقيد الهوى والتعلقات ، ولذلك توقع التعليل ترك العلم والعمل في قوله تعالى : « إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين » أي لا ته ؛ فالأول إشارة إلى ترك العلم الإلهي ، والثاني إلى ترك العمل الصالح فإذا انتقل روحه بموت الجسد من هذا العالم إلى عالم الآخرة التي هي في داخل حجب السماوات والأرض كما مر ينتقل من السجين إلى السجين ومن الهوى إلى الهابة ، وكان هاهنا أيضاً مسجوناً محاطاً بالجعيم ولكن لا يحس بألم السجن وعذاب الحبس ، « وليس له اليوم هاهنا حميم ، ولا طعام إلا من ضلين لا يأكله إلا الغاطثون » فإذا كشف عنه الغطاء أحس بذلك وانتقل العذاب من بطنه في الدنيا إلى ظاهره في الآخرة ، فيؤذبه المالك إلى أبدي هذه الزاوية التسعة عشر التي هي من نتائج تلك المديرات الكلية فيتمتع بها كما يتمتع بها في الدنيا من حيث لا يشعرون ، ومن كان على هدى من ربه مستوياً على صراط مستقيم صراط الله العزيز العبد فيسلك سهل الآخرة بنور الهداية وفدح العلم والتقوى ، يصل إلى دار السلام ويسلم من هذه المهلكات المعذبات الزاجرات ، ويخلص من ردى الدنيا وأسر الشهوات الآمرات للمنكرات « ضرب الله مثلاً رجالاً فيه شرَاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان مثلاً الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون » .

فصل (٣٢)

في الإشارة إلى درجات السلوك إلى الله والوصول إلى الجنة (١) الحقيقية

وما بازائها من درجات البعد عن الله والخطوط في النار الحقيقية

قال بعض المحققين : الخلق أتمصف أولاً بالوجود الخاص ثم بالعلم الخاص ثم بالإرادة ثم

(١) أي جنة البات وجنة الصفات ، أنا أعاد شطراً من الكلام في السداد الروحاني

بيان آخر مع سبقه إشارة إلى حسن الخاتمة لذنى الكلام حسن العناية وحسن القاطعة

كلامهما مطلوبان كما ترى في السور القرآنية - س و - .

بالقدرة الجزئيتين ثم بالفعل ، وحيث يكون المعاد عوداً إلى الفطر فالأصلية ورجوعاً إلى البداية في النهاية فلا بد أن تنتهي من السالك هذه الصفات على التدرج و الترتيب المعاكس للترتيب الأول العدوي ؛ فإن السالك إلى الله يقدم الإيمان ونور العرفان لا بد أن ينتهي منه أولاً العمل وهو مرتبة التقوى والزهد في الدنيا قوله تعالى : « ليس لك من الأمر شيء » وقوله : « ما أدرى ما يفعل بي ولا بكم إن الحكم إلا لله » ثم لا بد أن ينتهي منه الاختيار ولم يبق فيه إرادة إلا بإذن الله ورسوله بل مستهلك إرادته ^(١) في إرادة الله ورسوله « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة » لأن جميع الأشياء صادرة منه على وفق قضائه وقدره على أبلغ وجه وأفضل نظام ؛ فإذا وصل إلى هذا المقام و تمكن فيه و استفاد رضي بالقضاء وحصل له مقام الرضا واستراح من كل هم وهم وعذاب ، لأنه رأى الأشياء كلها في غاية الجودة والحسن والتمام ، ورأى رحمة الله وسعت كل شيء بل رأى العارف في كل شيء وجه الحق الباقى ، ورأى غيره هالكا إذ لا غير ؛ فرأى المحسن المطلق والجمال المطلق متجلياً عليه في كل شيء فيكون مبتهجاً به ملتذاً منه راضياً فإن من رأى صورة جملة العالم مكشوفة لديه حاضرة عنده حضوراً علمياً على أحسن ترتيب وخير نسق و نظام من جهة العلم بالله و صفاته وأفعاله وبالجملية علم الأشياء من جهة العلم بأسبابها ومبادئها الآخذة من عند الله كما هو طريقة الصديقين الذين ينظرون بنور الحق إلى الأشياء يستشهدون به على كل شيء كما في قوله تعالى : « أولم يكف بربك إنه على كل شيء شهيد » وكان قبل هذا الشهود يرى الأشياء كسائر الناس بنور الحس أو بنور الفكرة المشوب بالظلمة الكثير للملحط والخطأ ؛ فصار الأرض غير الأرض في حقه ، وأشرقت الأرض بنور ربها عند كذا السماوات وما بينها فيكون في جنة

(١) فلا يبقى له هوا ولا يريد إلا ما أراد الله وأمر به ، ولا يكره إلا ما كرهه ونهى ، ومن إرادته العلوية أو امره ، ومن كراهته التي بالمرض نوليه ، وإذا لم يبق له هوا وفرض لم يبق له حاجة فيكون غنياً بفنا الحق تعالى إذا خراض جوارب الحاجات .

هر کسی را هوسى تد سروس من هوسم آنکه نیاند هوسم

عرضها السماوات والأرض على وجه عظمي منور ، وبهذا الوجه يسمى خازن الجنة الرضوان لأن السالك ما لم يبلغ إلى مقام الرضا لم يدخل الجنة ولا وصل إلى دار الكرامة والقرب ، كما ورد : من لم يرض بقضائي ولم يصبر على ملائي فليجبر بآسوائى وليخرج من أرضى وسوائى ، وقال تعالى : « ورضوان من الله أكبر » ، ثم بعد هذا المقام لابد أن ينتهي عنه القدرة حتى لا يرى لنفسه حولاً ولا قوة وقدرة مفارقة لقوة الحق وقدرته التي لا يخرج منها شيء من المقدرات ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ؛ فيكون في مقام التوكل : « ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره » وهو مقام التفويض : « وأفوض أمري إلى الله » ثم بعد ذلك لابد أن ينتهي منه صفة العلم لاضمحلال علمه في علم الله الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، لأن علمه تعالى بالأشياء عين ذاته والعارف ينظر بنور ربه الذي هو علمه بذاته وبغيره إلى الأشياء ، وليس له علم آخر به يعلم شيئاً لقصر نظره على ملاحظة الحق وسفاهة وآثاره من حيث هي آثاره ؛ فيستهلك علمه في علمه تعالى وهو مقام التسليم كما قال تعالى : « وسلموا تسليمًا » وقوله : « سلام عليكم طبتم فدخلوها خالدين » وقوله : « سلام لك من أصحاب اليمين » ثم بعد ذلك لابد أن ينتهي وجوده الذي به كان يوجد من قبل ، وضمحل في وجود الحق الذي به يوجد كل شيء ، ويقوم حتى لا يكون له في نفسه عند نفسه وجود ، وهذا مقام أهل الوحدة وهو أجل المقامات وأجل الكرامات ، وهو مقام أهل الفناء في التوحيد « أولئك الذين أعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين » فهذا نهاية درجات السالكين إلى الله تعالى بخدم الإيمان ونور العرفان ، وليس وراء هبذان قرية وأمان لهم يسلك سبيل أهل الوحدة وكانت أفعاله وأحواله على حسب إرادته ومقتضى طبعه فيكون كما أشار إليه بقوله تعالى : « وأوتبع الحق أهوائهم ففسدت السماوات والأرض من فيهن » فيبصر لامعانة ممنوعاً عما استدعاه هواه ، محبوباً عن مقتضى طبعه مشتتاه كما قال تعالى : « وحيل بينهم وبين ما يشتهون » فوقع في سخط الله وغار غضبه « أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله » فيوصله الهواء إلى الهاوية محروماً عن جميع ما يستلذ به وبهواه قلبه فيفيد بالسلام والأغلال كما هو صفة المبيد والمهلك ومسلمه مالك نفسه إلى المهلك ، ولهذا يسمى خازن السار

بالمالك ، فيكون له بإزاء كل درجة من درجات أهل الحق درجة في الجحيم فله بإزاء درجة التوكل درجة الخذلان كما في قوله تعالى : « وإن يفتنكم الله فمن ذا الذي ينصركم من بعده » وإزاء درجة التسليم درجة الهوان قوله تعالى : « ومن بين الله فعاله من مكرم » وإزاء درجة القرب والوصلة درجة الطرد واللعنة « أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون » وكما إن انتفاء القدرة والعلم والوجود في الطائفة الأولى أوجب لهم القدرة الغير المنتهية والعلم الذاتي اللدني والوجود المجلد الأبدى كذلك في هذه الطائفة اقتضى استدارهم بهذه الصفات عجزاً غير متناه وجهاً كلياً وحلا كما مر مديحاً وذلك هو الخزي العظيم .

فصل (٢٣)

في شجرة طوى وشجرة زقوم

قال تعالى : « طوى لهم وحسن مآب » وقال : « إن شجرة الزقوم طعام الآثيم » أي شجرة منها طعام الآثيم « إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم » بمعنى الطبيعة الدنيوية : طعامها كآفة رؤوس الشياطين والطلع عبارة عن مبدء وجود الأشجار ومنها حصول الثمار وبروزها عن الأكمام ، والمراد منها هنا مبدء الامتقادات الباطلة والأخلاق السيئة ، وهي رؤساء الصفات الشيطانية التي كل منها إذا رسخت في النفس وقويت صارت صورة جوهرية شيطانية كما علمت من سيورة الصفات الغالية في النفس صوراً جوهرية نفسانية من جنس تلك الصفات ، فتلك الصفات التي هي مبادئ تكون الشياطين هي الأهوية المعوية والآمانى المرورية والشهوات المنحومة لأنها مما تغذى بها وتتغذى نفوس أهل الضلال ويمتلي بها بواطنهم ويكون منها نار الجحيم والعذاب الأليم كما قال سبحانه : « ثم إنكم أيتها الضالون المكذبون لا تكونون من شجرة من زقوم فمالتون منها البطون » أي يملأون بطونهم أي نفوسهم من الشهوات المنحومة ومواد الأمراض النفسانية الباعثة لفنون من العذاب وأنواع من المعن والآلام في الآخرة كمن أدى به شهوة من الحمى والصداع وغيره من الأوجاع والآلام .

و اعلم أن " النفس الانسانية إذا كملت في العلم والعمل صارت كشجرة طيبة متعملة لثمرات العلوم الحقيقية وغواكه المعارف اليقينية ، وكانت أصلها علوم ثابتة وفرعها نتائج هي حقائق عالم الملكوت ومعارف عالم اللاهوت ، هذا من حيث قوة العلم والإدراك . وأما من حيث قوة العمل والتأثير فهي مصير بحيث كلما ترمده و يتمناه يحضر عندها بقوتها العملية القوية على إحضار الصور المطلوبة دقة بلا مهلة ، لأن باطن الإنسان في الدنيا عين ظاهره في الآخرة كما صارت الإشارة إليه ساجداً ، والإنسان يتصور ويخترع هاهنا بقوته الخيالية كل ما يريده ويشتهي فيحضر صورة مشتبهات كثيرة في باطنه بحسب التمثيل الذهني إلا أن تلك الصور ليست ^(١) موجودة ولا حاضرة عند حسه في العين بل عند خياله في الذهن بوجود ضعيف غير متأكد ، ولأجل ذلك لا يلتصق منها لذة تحصل من المشتبهات العينية ، ولا تصرف النفس إلى الشواغل الحسية . وأما عند القيامة فليكون النفس مجردة عن شواغل الدنيا وآثار الحواس وكون الباطن مكشوفاً ظاهراً والعلم حيناً والغيب شهادة كانت اللذة على حسب الظهور والوجود فتكون حرة لأنها نزلت تلك الصور منزلة الصورة الموجودة في العين ، ولن تفارق الآخرة الدنيا في هذا المعنى إلا من حيث كمال القوة والقدرة للنفس الانسانية على تصوير الصور عند القوة العاسة كما تشتهي في الآخرة دون الدنيا إذ ليس لها

(١) إلى قوله بوجود ضعيف غير متأكد ، ضعف وجودها عند سبب أنها في الدنيا مرآة لمعاني الماديات لأنها تكون ملحوظة بالذات و ان كانت ملحوظة بالذات كانت أقوى و أتم لأنها أبسط و أدوم ، و أنها دالات للنفس على الموجودات المادية لأنها موجودات لك للمادة والموضوع الخارجيين ولولاها لاخبر عن الخارج ، وما يقال ان الدرهم والدينار والعلاوى الخيالية و نظائرها لا جدوى منها انها يسن في مقام الاغراء على السبل و الاممى موجودات حقيقية مخلوقات لك بقوة الله بل موجودات خارجية لانها هي النفس وهي خارجية ، وصورة الموجودات الخارجى موجود خارجى ، وقد تقرر في مباحث الوجود النحني ان الوجود في الذهن ذهني بالسبب الى الموجودات المادية والخارجية عن النفس واذا لوحظت تفهوا ارتفاع النقاية فهو خارجى ، ولولا الاغراض المنطقية بالماديات لم تكن الذهنيات مرآة لمعاني الماديات و لم تكن ضعيفة و لم يوردها قوة في قلبى الشواغل والاغراض تشبه بالماديات ومن هنا قال الشيخ العربي لأعظم اشتباهاً في الكون من التباس الخيال بالحس - س و ه .

في الدنيا هذه القدرة لتوزع قولها وعدم جمعية همتها لاشتغالها بالخارجيات و شواغل الحسيات فالإنسان السعيد كلما اشتبهه في الآخرة حضر عنده دفعة ، ويكون شهوته سبب تخيله وتخييله سبب تمثيل الصورة بين يديه وحضورها لديه كما قال تعالى : « فيها ما تشتهى الأنفس ولذا الأهلين وهم فيها خالدون » وهذه القدرة أوسع وأكمل من القدرة على إيجاد الشيء في الدنيا أي في خارج الحس ؛ فإن الموجود في الدنيا لا يوجد في مكانين ولا في مكان واحد يوجد اثنين للتراحم والتضابق الواقفين في هذا العالم .

وأيضاً النفس إذا اشتغلت بفعل الدنيا احتجبت وامتنعت عن فعل آخر فشغلها محسوس عن محسوس آخر وحجبها لذت عن لذة أخرى ، والملاذ أيضاً لا يقوى في الدائم هاهنا لا لغيره في المادة وامتزاجه بغيره وكذا القيلس في حال الألم والمؤلم في الدنيا بالنسبة إلي حالهما في الآخرة ؛ فإن الصور المحسوسة يتضاعف عند الإنسان بلا مزاحة ولا تضابق ، ولا يستحيل هناك وجود سور غير متناهية دفعة إذ لا يجري^(١) فيه براهين امتناع الأمور الغير المتناهية مجتمعة .

و أيضاً لا يشغل النفس بعض المحسوسات هناك عن بعض آخر بقوة النفس فتكون اللذة كثيرة غير محصورة ، ولكون الصور الملذنة بلامانة تكون اللذة بها شديدة مفرطة لخلوصها من الشوائب والمكدرات والأضداد . فإذا تقرر هذا تقول : إن شجرة طوبى مثال للنفس السعيدة الكريمة ، وقدروي في طريق أهل البيت **عليهم السلام** : إن طوبى شجرة أصلها في دار على بن أبي طالب **عليه السلام** ، وليس مؤمن إلا وفي داره فحسن من أفصاها بذلك قول الله تعالى : « طوبى لهم وحسن مآب » فتأويل ذلك من جهة العلم إن المعارف الإلهية سيما ما يتعلق بأحوال الآخرة وما لا يستقل بإدراكه العقول على طريقة الفكر الجشي إنما تقتبس من مشكاة نبوة خاتم الأنبياء **عليه السلام** ونور ولايته المندمج في رسالته المنتشر أضواؤه من ولاية أفضل أوصيائه في نفوس القابلين للهدى والإيمان المستعدين للعلم والعرفان فإن أثمار العلوم الإلهية أنوار ، والمعارف الحقيقية إنما نشأت وانتشرت في قلوب عرفاء هذه الأمة

(١) ادلا ترتيب فيها ثم انها غير متناهية عدداً لأن فيها جداً واحداً غير متناه ، وقد

قلنا عن حكمة الاشراف في حواشينا على مبحث المثل ما يؤيد هذا - س ر ه .

المرحومة من بذر ولايته ونعيم هدايته ، كما أفصح عنه قول النبي ﷺ : أنا مدينة للعلم وعلى بابها ، ونسبة ذاته المقدسة بالقياس إلى سائر الأولياء والعلماء بالولادة المعنوية كنسبة آدم أبي البشر ^(١) إلى سائر الناس بالولادة الصورية ، ولذلك ورد عن النبي ﷺ إنه قال : يا علي أنا وأنت أبواهم الأمة .

وقال المعارف المحقق في الفتوحات المكية : إن شجرة طوبى أصل لجميع شجرات الجنات كآدم لما ظهر من البنين ؛ فإن الله لما غرسها يده وسواها فصح فيها من روحه ، ولما تولى الحق غرس شجرة طوبى يده وفتح فيها من روحه زينة بشرة الحلى والطلل الذين فيها زينة للابسها ؛ فنعن أرضها كما جعل ما على الأرض زينة لها ، وأعطت في ثمرة الجنة كله من حقيقته من ماهي عليه . كما أعطت النواة النخلة و ما يحمله النوى التي في ثمرها انتهى كلامه . وقد استفيد منه إن شجرة طوبى يراد بها سببه أصول المعارف الحقيقية والأخلاق الحسنة التي هي زينة وغذاء ولباس للنفس القابلة ، كما إن ما على الأرض زينة وغذاء ولباس لها ولأهلها ، وذلك لأن أرض تلك الشجرة إذا كانت نفوسنا وغارسها هو الله فحطها لا يد أن تكون من قيل زينة العلوم والمعارف ومحاسن الأخلاق والملكات ؛ وهي أيضاً غذاء ولباس فإن غذاء النفوس العلم ولباسها التقوى .

فصل (٣٤)

(في كيفية تجسد الأحوال والآثار على أهل الجنة والنار)

أما أهل النار فلا شبهة في تجسد أحوالهم و تبدل جلودهم ^(٢) واستحالة أبدانهم

(١) فكأنه ﷺ يقول : واني وإن كنت ابن آدم صوّرة على فيه مني شاعداً بآبوتي

ـ سـ دـ .

(٢) بل تبدل ذواتهم في نظريتهم اذ ذواتهم في اعتقادهم ليست إلا البطون والقوى الطبيعية والهيئات المحصورة فكان نفوسها غائبة عن اجسادها بخلاف أهل الحق فإن اجسادها غائبة في ادوارها سيما أرباب القول البسيطة النظرية ، و من هنا ورد ان جسد المؤمن لا يلى ـ سـ دـ .

و تطلبها من سورة إلى سورة لقوله تعالى : « كلما غضبت جلودهم بدلناهم جلوداً غير ها لينوقوا العذاب » وذلك لأن طبائعهم من القوى الجسمانية المادية لما مر إن دار البصير من جنس هذه الدار ، وقد سبق إن أفاضل القوى المادية وافضلها متناهية فلا ينفذها من انقطاع و تبدل ، ثم لا بد في تبدل الأبدان ^(١) واستحالة المواد من حركة ^(٢) دورية صادرة عن أجسام سماوية عجيبة بأجسام ذوات جهات متباعدة كائنة فاسدة فيكون الحكم في أهل النار بحسب ما يعطيه الأمر الإلهي بما أودعه من القوة للحركة في الجرم الأقصى الجارية إياه على حركات الكواكب الثابتة في سباحة الددري السبعة المطموسة الأتوار كلها يوم الآخرة فهي كواكب لكنها ليست شواقب ولا مضيفة ، ولها تأثيرات في خلق أهل النار بفنون من العذاب و صنوف من العقاب بحسب ما يقتضيه سوابق أعمالهم و مبادئ أفعالهم و اعتقاداتهم و نياتهم : ولهذا حكم أهل المعرفة والشهود بأن حكم النار و أهلها قريب من حكم الدنيا ^(٣) و أهلها ، ولهذا ليس لأهل النار الذينهم من أهلها بعد استيفاء مدة العذاب و انقضاء زمن العقاب نعيم خالص و لا عذاب خالص ، وحالهم بين الحياة والممات كما قال تعالى : « لا يموت فيها ولا يحيى » وهذا بمنه حال أهل الدنيا فإن نعيم الدنيا ممزوجة بالمحنة والبلاء و حياتها مشوبة بالموت ، والسبب في ذلك إنه بقي فيهم ما أودع الله فيهم من آثار حركات الأفلاك و لم يقع لهم توفيق الخروج من حكم الطبيعة و تأثيرها فلا جرم لم ينجو من عذاب النار و إن تغيرت منهم الصورة و تبدلت لهم النشأة على قدر ما تغير و تبدل من صور الأفلاك والكواكب من التبديل والطمس و الانكدار كما قال تعالى : « فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض »

(١) بيان لتعظيم الافلاك والملكيات على أهل الدنيا لكونهم واغلين في الجسدية والطبيعة و لوادها لان التركيب والامتزاج و الكيفيات المطمومة لهم كلها من لوازم الافلاك وذلك العالم يوم بروزه - س و ه .

(٢) أي في الابتداء والنشأة الاولى كما قال بحسب ما يقتضيه سوابق أعمالهم ، وفي الاستدامة والنشأة الثانية كما قال فهي كواكب لكنها ليست شواقب ولا مضيفة - س و ه .

(٣) كما ان حكم الجنة الحقيقية قريب من حكم الجيروت والقول الكلية بل حكم جنة الصفات قريب من حكم اللاهوت - س و ه .

تم القسم الثاني من سفر النفس وبه تمام السفر الرابع من الاشارة الاربعة العظيمة
ونحمد الله على هذا التوفيق وننته أن يوفقنا لاخراج سائر اجزاء الكتاب في القريب الاجل
هذا وبالرغم من الاهتمام الشديد والسعي البليغ في تصحيح الكتاب واخراجه عارياً عن
الاعطال والخطاتنا أغلاط فلائيل غير مضمرة للسعي ولا خطية لأهل الفضل والفن ومع ذلك نشير
الى صحيح ما وقع فيه من الغلط في الجدول الاتي فيرجى اصلاح الكتاب حسب الجدول .

ص	ص	الخطاء	الصواب	ص	ص	الخطاء	الصواب
١٠	٤	فبالضرورة	فبالضرورة	١٦٧	٢	احتجاج منكرب احتجاج المنكرين	
١٦	٢	الوباء العالم	الوباء العام	١٧٠	٢٣	أن أن لا	أن لا
٣٩	٦	بروتها	بروتها	١٧٦	٧	أقل	أواقل
٣٩	٦	لا تنفذ	لا تنفذ	١٨٩	٤	الجواهر	الجواهر
٤٩	٢٠	المراج	مراج	١٩٦	٨	ترغبه	ترغبه
١٠٥	١١	جميع	جميع	٢١٦	٧	ولم يعلموا	ولم يعلموا
١٢٨	٢٣	فبان	فبان	٢٢٠	٣	إذا اشتدت	إذا اشتدت
١٢٨	٢٤	فم البعد	من فم البعد	٢٢٣	٦	رويتهم فيه	رويتهم فيه
١٣١	١١	إلا السلامة	إلا السلامة	٢٢٣	١١	فيستل	فيستل
١٣٦	٥	مضارة	مضادة	٣١٠	٤	حوال	قول
١٣٨	١٦	أسبابها	بأسبابها	٣١٣	٨	التي	التي
١٦٥	٨	المعنوم يناد	المعنوم لا يناد				

فهرس المطالب

الصفحة	الصفحة
٢١	١ الباب الثامن
الاسا	في ابطال التناسخ
٢٢	١ الفصل الاول في البرهان على
المعجة على بطلان التناسخ في جهة	بطلان التناسخ بوجه عرضي .
الصعود .	٤
٢٦	٤
الفصل الثالث في دفع بقية الشكوك	تجسم النفس بصور اخلاقها لا ينافي
لاصحاب التناسخ .	بطلان التناسخ .
٢٨	٧
التشكيك الاول وجوابه .	الفصل الثاني في بطلان التناسخ
٢٩	بقسامه والاشارة الى مذاهب اصحابه .
التشكيك الثاني وجوابه .	٨
٣٣	٨
التشكيك الثالث وجوابه .	منهجه القائلين بالتناسخ الصمودي .
٣٥	٩
التشكيك الرابع وجوابه .	المعجة العامة على بطلان التناسخ مطلقا
٤٠	١٠
تعجب المصنف من تصويب صاحب	استلزام القول بالتناسخ تعلق نفسين
التلويحات القول بان الاجرام السماوية	على بدن واحد .
موضوعا لتخييلات طوائف من النفوس .	١٢
جواب المصنف من مذهب اليه صاحب	١٢
التلويحات .	المعجة العامة الاخرى على بطلان
٤٤	التناسخ .
تأييد مذهب اليه بن العربي من ثبوت	١٣
برزخين للارواح لما أجابه المصنف	المعجة العامة على بطلان التناسخ
في رد صاحب التلويحات .	في جهة البرول .
٤٧	١٥
الفصل الرابع في تنية الاستبصار	جواب التناسخية من التوالي الفاسدة
في استعالة التناسخ .	على القول بالتناسخ .
٥٠	١٧
اقطاع النفس من البدن لاستقلالها	جواب المصنف عن مانوقش في أدلة
في الوجود .	القائلين بالاستعالة .
٥٤	٢٠
تمثيل البية الانسانية بالسبعة التجارية	قابلية النفس بقبول الصور والانواع
في البحر .	المختلفة .

الصفحة	الصفحة
٥٦	الفصل الخامس في أن النفس في وحدتها كل القوى .
٥٧	اختلاف الناس في وحدة النفس و تمددنا .
٥٨	حجة القائلين بتعدد النفس وجواب المصنف عنها .
٥٩	حجة القائلين بوحدة النفس وعدم تمايزها عند المصنف .
٦٢	البرهان الثام على وحدة النفس عند المصنف .
٦٥	الفصل السادس في تصنيف جواب صاحب المطارحات عن شبهة رجوع القوى الى ذات واحدة .
٦٧	اجبات متعقبة نظريتي كلام صاحب المطارحات .
٧٠	الفصل السابع في ان القوى كلها ظلال هيئات النفس .
٧١	كلام المعلم الاول في مراتب وجود الانسان .
٧٤	الفصل الثامن في التعلق الاول بالنفس .
٧٦	اختلاف الاطباء والعلماء في الضو الرئيس من البدن .
	الباب التاسع
٧٨	في شرح ملكات النفس الانسانية .
٧٨	الفصل الاول : في خواص الانسان .
٨٢	كيفية تصرف النفس في الامور عند الشيخ .
٨٤	ما لورده المصنف على كلام الشيخ .
٨٦	الفصل الثاني : في اوصاف النفس الانسانية .
٨٧	النفوس الشريفة كالمبادئ المماردة .
٩٠	تشعب الاخلاق من اعتدال الاركان الاربعة .
٩٣	الفصل الثالث : في منازل الانسان ودرجاته .
٩٤	الفصل الرابع : في ارتقاء المراتب ودرجات التجرد .
٩٥	ضاد توهم كون التجريد بعنف بعض المضافات وابقاء البعض .
٩٧	انتقال الانسان من العالم البشري الى العالم النفساني والقي .
٩٩	ضاد توهم كون الموت هو السلاخ النفس عن البدن .
١٠١	كلام المعلم الاول في أن الانسان الاول غير جساني .
١٠٣	خواص الانسان في العالم الاعلى تختلف عنهل في هذا العالم .
١٠٤	الفصل الخامس : في اختلاف تجرد القوى النفسانية المتعلقة بالبدن .
١٠٥	اهتمام قوى النفس بما يناسب كل عضو
١٠٦	كلام ارسطو في مواضع قوى النفس في البدن .

الصفحة	الصفحة
١٠٨	عدم درك الشيخ كيفية بقاء الانسان مع تبدل ذاته .
١١٢	المواضع التي عبر الشيخ عن التحقيق فيها .
١١٩	سردمول الشيخ عن حقيقة الوجود وأحكامها .
١٤٢	البرهان على وجود العقل المتعال .
١٤٤	الفصل السادس : في احوال الملك الروحاني السمي بالعتقاء .
١٤٧	الفصل السابع : في بيان السعادة والشقاوة الحسنيين .
١٤٨	السعادة والشقاوة الاخروية عند بعض الفلاسفة .
١٤٩	ما اختاره الشيخ من معنى السعادة والشقاوة المحسوستين وامايراد المصنف عليه .
١٥٢	نقل كلام الفرائي في الذات المحسوسة الموعودة في الجنة .
١٥٥	استدلال الامام الرازي بالايات القرآنية على حشر الاجساد .
١٥٦	ايراد المصنف على استدلال الامام الرازي .
١٥٨	بيان المراد من الايات التي استدلل بها الامام الرازي على عدمها .
١٦٣	الفصل الثامن : في اختلاف مذاهب الناس في باب المعاد .
١٦٧	الفصل التاسع : في احتجاج المنكرين للمعاد .
١٦٨	ما حصله بعض الاجلة في اثبات المعاد الجسماني وضمه بريان لدولة المنكرين وجوه بطلان كلام هذا الفاضل .
١٧١	الفصل العاشر : في تفاوت مراتب الناس في درك أمر المعاد .
١٢١	في تحقيق المعاد الروحاني .
١٢٣	الفصل الاول : في ملهية السعادة الحقيقية .
١٢٥	سعادة القوى العقلية أجل السعادات .
١٢٥	الفصل الثاني : في كيفية حصول السعادة العقلية .
١٢٨	سعادة النفس الحقيقية تجريدها وتصورها للمقولات .
١٣١	الفصل الثالث : في الشقاوة التي بازاء السعادة الحقيقية .
١٣٣	الاشارات القرآنية الى اقسام الاشقياء واهوالهم .
١٣٥	الاسباب الموجبة للشقاوة العقلية .
١٣٦	الفصل الرابع : في سبب خلو بعض النفوس عن المقولات .
١٣٨	الامور الساتمة عن ادراك العلوم والمقولات .
١٤٠	الفصل الخامس : في كيفية حصول العقل المتعال في اتقنا .

الصفحة	الصفحة
١٧٧	الإشارة الإجمالية الى كيفية وجود
١٧٩	الصور الاخروية
١٨٠	الفصل العاشر عشر : في التيه
١٨١	على شرف علم الحاد
١٨٣	عدم تصور أكثر الإسلاميين حقيقة
	القيامة
١٨٤	اختلاف ظواهر الكتب الالهية في باب
	البعث والقيامة
١٨٥	كلام أرسطو في أمر الحاد
	الباب العاشر عشر
١٨٥	الفصل الاول : في ذكر الاسول
	التي يحتاج اليها في اثبات الحاد
	الجسماني
١٩٤	الاصول العاشر عشر التي يحتاج
	اليها في اثبات الحاد الجسماني
١٩٧	الفصل الثاني : في النتيجة الأخوة
	من الاسول المنظمة
١٩٩	الفصل الثالث : في دفع شبه النكرين
	لحشر الاجساد
٢٠١	اشكال عدم وعاء الارض للابدان الغير
	المتناهية وجوابه
٢٠٢	اشكال طالب السكن للجنة والنار وجوابه
٢٠٥	اشكال لزوم مفهـم التناسخ وجوابه
٢٠٧	كلام الخرافي في تعلق النفس بين آخر
	وجواب المصنف
٢٠٩	عدم استعمال التناسخ عند الخرافي
٢١١	اشكال استلزام الحاد الجسماني القول
	بالبعث
٢١٣	جواب المصنف عن اشكال القول بالبعث
٢١٤	تأويل بعض الفلاسفة الايات القرآنية
	المعلقة على حشر الاجساد
٢١٦	اشكال لزوم اعادة الاجسام الى ماضي
	أزمنة كثيرة وجوابه
٢١٧	اشكال استلزام الحاد الجسماني
	التزام المكاني وجوابه
٢١٨	الفصل الرابع : في القبر الحقيقي
٢٢٠	الفصل الخامس : في الإشارة الى
	طالب القبر
٢٢١	الفصل السادس : في الامر الباقي
	من الانسان
٢٢٢	الفصل السابع : في مادة الآخرة
	وهيولى صورها الباقية
٢٢٤	الفصل الثامن : في حجة البعث
٢٢٥	الفصل التاسع : في الحشر
٢٢٧	اقلاب الخرس على صور الحيوانات
٢٢٨	تقسيم اجناس المواليم الى نشات ثلاث
٢٣١	عدم حصول الزهد الحقيقي الا للمرفاء
	الكاملين
٢٣٢	الفصل العاشر : في احوال الحشر
	الانساني
٢٣٥	الفصل العاشر عشر : في كثرة
	الحشر الانساني

الصفحة	الصفحة
٢٣٧	الفصل الثاني عشر : في ذكر أن الموت والبث حق
٢٤٠	يلان لطيف لبعض المرفله عن حقيقة الموت
٢٤٣	الفصل الثالث عشر : في الإشارة الى حشر جميع الموجودات
٢٤٥	البرامين الثلاثة لحشر القول
٢٤٧	حشر النفوس بالنار الى الله تعالى
٢٤٨	حشر النفوس المبرانية
٢٥٠	فساد توهم اتحاد الارواح بعد مفارقة عن الاجساد
٢٥٢	حل كلام الشيخ العربي في تركيب الارواح مع السود الجنسية
٢٥٥	حشر القوى النباتية
٢٥٦	كلام لوسطو في حشر جميع السود الطبيعية
٢٥٧	حشر الجسد والناموس
٢٥٨	اصل في اثبات الصفات الكمية لكل شيء بحسبه
٢٥٩	اصل في قابلية الاجسام للحياة الاخرى
٢٦١	كلام ارسطاطاليس في يبولى القتل والنفس
٢٦٢	وجود الثلاثة النائية بين كل مصوص ومطوله
٢٦٣	حشر اليبولى والاجسام المادية
٢٦٥	اطاعة الوجود من الله الى آخر الموجودات
٢٦٨	اثبات النفس الفعالة لليبولى في كلام ارسطاطاليس
٢٧٠	كلام يحيى الدين في وجود حيايين في جميع الاجسام
٢٧١	عدم تمامية كلام صاحب الفتوحات عند البحث
٢٧٣	الفصل الرابع عشر : في معنى الساعة
٢٧٤	الفصل الخامس عشر : في معنى النسخ في الصور
٢٧٥	الاقوال الثلاثة في معنى الصور على ما نقله الرازي
٢٧٦	كون النسخة نطفة من صاحب الفتوحات
٢٧٧	الفصل السادس عشر : في القيامة الصغرى والكبرى
٢٧٩	حقيقة القيامة رجوع الملائك كلها الى الله
٢٨٢	الفصل السابع عشر : في ما يحشر من الاجسام وما لا يحشر
٢٨٢	الفصل الثامن عشر : في حال اهل البحيرة عافنا
٢٨٤	الفصل التاسع عشر : في الصراط
٢٨٥	معنى أن الصراط أدق من الشر
٢٨٦	تفاوت درجات المارين على الصراط حسب تفاوت نور البقرة
٢٨٩	استبصار في معنى الصراط الموصل الى الجنة

الصفحة	الصفحة
٢٩٠	الفصل العشرين : في ثمر المساجد وابراز الكتب
٢٩٣	الإشارة الى معنى الطود في الجنة أو النار
٢٩٤	الروايات الواردة في تأثر النفس من أعمالها
٢٩٦	الفصل الواحد والعشرين : في حقيقة الحساب واليزان
٢٩٩	ميزان الملوحة في القرآن الكريم
٣٠١	اشتغال القرآن على أنواع الاوزان المنوعة حسب مراتب الناس
٣٠٢	الموازنة بين التثانين
٣٠٥	الفصل الثاني والعشرين : في الإشارة الى طوائف الناس يوم القيامة
٣٠٦	الفصل الثالث والعشرين : في الاحوال التي تمر بها يوم القيامة
٣٠٩	موضع الجنة والنار والسرط عند بنى السككدين
٣١١	حل اللانكة مرش الحق واحضائهم حوله
٣١٢	ذبح الموت في سورة كيش املح
٣١٤	مواقف القيامة ومقاماتها
٣١٦	الاقوال في معنى الاحراف واحده
٣١٩	الفصل الرابع والعشرين : في بيان ماعية الجنة والنار
٣٢١	المراد من الجنة التي اخرج منها يونان آدم
٣٢٢	قل الاخيار الواردة في بيان مكان الجنة والنار
٣٢٧	التنبه على عدم تناقض الاخبار المبنية لكل من الجنة والنار
٣٢٩	الفصل الخامس والعشرين : في الإشارة الى مظاهر الجنة والنار
٣٣٠	الفصل السادس والعشرين : في أبواب الجنة والنار
٣٣٣	تطبيق الشاعر السبعة الإنسانية على أبواب الجنة والنار
٣٣٥	الفصل السابع والعشرين : في الاستيعار في حكمة الجنة والنار
٣٣٨	كلام صاحب الفتوحات في تجسد الارواح
٣٤١	مشية الميت في الدنيا من مشية الحق
٣٤٢	كون الجنة الجسمانية عبارة عن الصورة الادوية القائمة بالنفس
٣٤٦	الفصل الثامن والعشرين : في كيفية خلود أهل النار في النار
٣٤٨	أروم وجود النفوس الشريرة حسب النظام الاصلح
٣٥٢	استلال صاحب الفتوحات على عدم الخلود في النار
٣٥٥	توجيه أن المراد من أهل النار هم خوتها وحشراتها
٣٦٠	كلام التيسري في مقامات العباد في الآخرة

الصفحة	الصفحة
درجات السلوك الى الله والوصول الى الجنة	٣٦٢ الفصل التاسع والعشرين : في معرفة جهنم وملاذئها وصورتها
٣٧٧ الفصل الثالث والثلاثين : في شجرة طوبى وشجرة زقوم	٣٦٥ كلام صاحب الفتوحات في حقيقة جهنم
٣٧٩ المراد من قوله طوبى شجرة اصلها في دار على	٣٦٧ كلام صاحب الفتوحات في أن جهنم هو سبب نزع فواكه الجنة
٣٨٠ الفصل الرابع والثلاثين : في كيفية تجديد الاحوال على أهل الجنة والنار	٣٦٩ الفصل الثلاثين : في تعيين محل الآلام والعقوبات في النار
٣٨٢ كلام صاحب الفتوحات في أن الاخرة دائمة التكوين	٣٧٢ الفصل الواحد والثلاثين : في الاشارة الى الربانية وصددها
	٣٧٣ تطبيق ذبانية جهنم بالقوى والمصالح الحيوانية
	٣٧٤ الفصل الثاني والثلاثين : في

جمعداری اموال مرکز

فهرس الاعلام

لا يفتى على المراجع ان ما وضع من ارقام الصعاف بين القوسين اشارة الى
الاسماء الاتي ذكرهم في خالق الكتاب بما لها هو الموسوم من وضع الفهارس .

ابوطالب السكي : ٢٨٦	البنى آدم عليه السلام : ٦١ - ٣٢٠ - ٣٢٥
الامام ابي عبد الله الصادق (ع) : ٣١٨-٣٢٣	البنى ابراهيم الطليل عليه السلام : ٨٥ - ١٨٢
٣٢٤	٣١٢ (٣٠٠)
الشيخ ابي جبر الطوسي : ١٦٥	ابن سينا : ٤ - (٤١ - ٤٧) ٥٧ - ٦٠ - ٦١
ابي جبر : ٣٢٣	(٦٩-٦٦) ٧١ - ٨٢ (٨٤) ١٠٨ -
احمد بن حنبل : ٣٢٦	١٠٩ - ١١٢ (١١٤-١١٥-١١٧-١١٨)
الاصمعي : ٣٢٧	١١٩ - (١٢٠) (١٤٠-١٤٦) ١٤٧-١٤٩
بشير : ١٠٨ - ١١٠	١٥٠ - ١٥١ - ١٥٣ - ١٨٨ - ١٨٩ - ٢٠٨
الطلي : ٣٢٦	٢١٠
جابر بن عبد الله الانصاري : ٣٢٧	ابن الكوا : ٣١٨
الصن : ٢٨٦ - ٣١٦	ابن بابويه : ٣١٨
الحلي : ١٦٥	ارسطو أو ارسطاطاليس : ٦ - ٦٣ - ٧١ - ٧٢
التي خضر (ع) : (١٥١)	٨٨ - ١٠٥ - ١٠٧ - ١٠٩ - ١٢٣
الامام الرازي : (٨) ١٥٣ - ١٥٨	٢٥٥ - ٢٥٦ - ٢٦١ - ٢٦٨
دمية الكلبي : ٣٤٠	اسكندر الافروديسي : ١٤٧ - ١٨٠
الراعي الاسفاني : ١٦٥	اثاناذيسون : ٦
الرجاج : ٣١٦	افلاطون : ٦ - ٢٩ - ٧١ - ٨٨ - ١٠٢
سقراط : ٧١ - ١١٩ - ١٨٢ - ٢٢٨ - ٣٢٧	١٧٢ - ١٨٢ - ١٩٥ - ٢٢٨ - ٢٣٢
الشيخ شهاب الدين السهروردي : (٣٩-٤٩)	٢٦٨
١٩٢ - ١٧٦ (٧٠ - ٦٦)	انباذقلس : ٦

قيس بن عاصم الصحابي : ٢٩٤	الشيخ الصدوق : ٢٨٩
القيصري : ٣٤٩ - ٣٥٩	الضحاك : ٣٢٤ - ٣٢٦
الكنبي : ١٦٥	المحقق الطوسي : ١٥١ - ١٦٥ - ١٦٩
المحقق الاعميني : (٥٠)	الملك طهپورث : ٧
مجاهد : ٣٢٤ - ٣٢٦	عبدالله بن عباس : ٣١٦ - ٣٢٤ - ٣٢٦
تينا محمد رسول الله (س) : (٥) ٧٣-٨٥	٣٢٨
١٠ ٢٢٧ - ٢١٩ - ١٣٩ - ٨٨	عبدالله بن مسعود : ٣٢٤
٢٩ ٩ - ٢٨٨ - ٢٧٤ - ٢٦٢	عبدالله بن سلام : ٣٢٤
٣٢٤ (٣١٢ - ٣١١) ٣١٠ - ٣٠٠	عبدالله بن عمر : ٣٢٤ - ٣٢٦
٣٢٦ - ٣٤٠ - ٣٢٦	المطار النيشابوري : (٥٠)
الامام محمد بن علي الباقر (ع) : ٣٢٢	الامام علي بن ابيطالب عليه السلام : (١٣٣)
محمد بن يثوب : ٣١٨	١٤١ (١٤٨) ٢٩٠ (٢٩٧) ٣١١
محيي الدين العربي : ٤٥ (٤٩) ٢٢١-٢٣٣	٣١٢ (٣١٨ - ٣٢٦ - ٣٢٧ - ٣٢٨)
٢٥٠ (٢٥٤-٢٥٢) ٢٦٩ (٢٧٠)	٣٧٩
٢٧١ - ٢٧٦ - ٣٠٨ (٣٢٠) ٣٣٦	الامام علي بن الحسين (ع) : ٣١٨
٣٤٥ (٣٤٩ - ٣٥٧ - ٣٦٧)	العلامة العلي : ١٦٥
٣٨٠ - ٣٨٢	العلامة الشيرازي : (٨ - ٤٠)
السيد المرتضى : ١٦٥	القرالي : ١٥١ - ١٦٥ - ١٧٢ - ١٧٣
الشيخ المفيد : ١٦٥	٢٠٧ - ٢٢١ (٢٣٤)
منازين جبل : ٢٨٨	الفرايبي : ١٥١ - ١٩٢ (٣٠٠)
مسلم : ٣٢٥	فرغورديوس : ١٥٠
النبي موسى عليه السلام : (١٥١ - ٣٠٠)	الفيروز آبادي : ٢٣٧
النبي نوح عليه السلام : ٢٩٥	فيثافورث الحكيم : ٢٢٨ - ٢٩٤
هشام بن سالم : ٣١٨	قناة : ٣٢٧
برقاسف التناسمي : ٢ - ١٢	الفاضل القوشجي : (١٦٩)

